موسوعة الإمام الخوئي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

١٣١٧ـ١٤١٣ هـ

٢٢

موسوعة الإمام الخوئي

بسم الله الرحمن الرحیم

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعهٔ الامام الخوئی)

کاتب:

آیت الله سید ابوالقاسم خوئی

نشرت فی الطباعهٔ:

موسسه احیاء آثار الامام الخوئی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۲ ----- ۱۲

اشاره ----- ۱۲

[تتمه کتاب الصوم] ----- ۱۳

[فصل فی شرائط وجوب الصوم] ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

[و هی أُمور] ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

[الأوّل و الثانی: البلوغ، العقل] ----- ۱۴

[الثالث: عدم الإغماء] ----- ۱۸

[الرابع: عدم المرض الذی یتضرّر معه الصائم] ----- ۱۹

[الخامس: الخلوّ من الحیض و النفاس] ----- ۲۶

[السادس: الحَضَر] ----- ۲۶

[مسائل] ----- ۲۶

[مسأله ۱: إذا کان حاضراً فخرج إلی السفر] ----- ۲۶

[مسأله ۲: قد عرفت التلازم بین إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار] ----- ۳۴

[مسأله ۳: إذا خرج إلی السفر فی شهر رمضان لا یجوز له الإفطار إلّا بعد الوصول إلی حدّ الترخّص] ----- ۳۵

[مسأله ۴: یجوز السفر اختیاراً فی شهر رمضان] ----- ۳۶

[مسأله ۵: الظاهر کراهه السفر فی شهر رمضان قبل أن یمضی ثلاثه و عشرون یوماً] ----- ۴۳

[مسأله ۶: یکره للمسافر فی شهر رمضان بل کلّ من یجوز له الإفطار التملّی من الطعام و الشراب] ----- ۴۳

[فصل فی موارد جواز الإفطار] ----- ۴۵

اشاره ----- ۴۵

[الأوّل و الثانی: الشیخ و الشیخه إذا تعذّر علیهما الصوم] ----- ۴۵

[الثالث: من به داء العطش] ----- ۶۱

[الرابع: الحامل المقرب التی یضرّها الصوم أو یضرّ حملها] ۶۴
[الخامس: المرضعه القلیله اللبن] ۶۹
[فصل فی طرق ثبوت هلال رمضان و شوّال للصوم و الإفطار] ۷۳
اشاره ۷۳
[و هی أُمور] ۷۳
اشاره ۷۳
[الأوّل: رؤیه المکلّف نفسه] ۷۳
[الثانی: التواتر] ۷۳
[الثالث: الشیاع المفید للعلم] ۷۴
[الرابع: مضیّ ثلاثین یوماً من هلال شعبان أو ثلاثین یوماً من هلال رمضان] ۷۵
[الخامس: البیّنه الشرعیّه] ۷۵
[السادس: حکم الحاکم] ۹۴
[مسائل] ۱۲۵
[مسأله ۱: لا یثبت بشهاده العدلین إذا لم یشهدا بالرؤیه] ۱۲۵
[مسأله ۲: إذا لم یثبت الهلال و ترک الصوم ثمّ شهد عدلان برؤیته یجب قضاء ذلک الیوم] ۱۲۶
[مسأله ۳: لا یختصّ اعتبار حکم الحاکم بمقلّدیه] ۱۲۷
[مسأله ۴: إذا ثبتت رؤیته فی بلد آخر و لم یثبت فی بلده: فإن کانا متقاربین کفی] ۱۲۹
[مسأله ۶: فی یوم الشک فی أنّه من رمضان أو شوّال یجب أن یصوم] ۱۳۹
[مسأله ۷: لو غمّت الشهور و لم یُرَ الهلال فی جمله منها أو فی تمامها حُسِبَ کلّ شهر ثلاثین] ۱۴۰
[مسأله ۸: الأسیر و المحبوس إذا لم یتمکّنا من تحصیل العلم بالشهر عَمِلا بالظنّ] ۱۴۱
[مسأله ۹: إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثه أشهر مثلًا فالأحوط صوم الجمیع] ۱۵۱
[مسأله ۱۰: إذا فُرض کون المکلّف فی المکان الذی نهاره ستّه أشهر و لیله ستّه أشهر] ۱۵۳
[فصل فی أحکام القضاء] ۱۶۰
اشاره ۱۶۰
[مسأله ۱: یجب علی المرتدّ قضاء ما فاته أیّام ردّته] ۱۷۴
[مسأله ۲: یجب القضاء علی من فاته لسُکر] ۱۷۷

[مسأله ۳: يجب على الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس] ۱۷۸
[مسأله ۴: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته] ۱۷۸
[مسأله ۵: يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب] ۱۷۹
[مسأله ۶: إذا علم أنّه فاته أيّام من شهر رمضان و دار بين الأقلّ و الأكثر] ۱۸۰
[مسأله ۷: لا يجب الفور فى القضاء و لا التتابع] ۱۸۸
[مسأله ۸: لا يجب تعيين الأيّام] ۱۹۰
[مسأله ۹: لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق] ۱۹۱
[مسأله ۱۰: لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب] ۱۹۳
[مسأله ۱۱: إذا اعتقد أنّ عليه قضاءً فنواه ثمّ تبيّن بعد الفراغ فراغ ذمّته لم يقع لغيره] ۱۹۳
[مسأله ۱۲: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه] ۱۹۶
[مسأله ۱۳: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذرٍ و استمرّ إلى رمضان آخر] ۲۰۰
[مسأله ۱۴: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل كان متعمّداً فى الترک] ۲۱۱
[مسأله ۱۵: إذا استمرّ المرض إلى ثلاث سنين] ۲۱۴
[مسأله ۱۶: يجوز إعطاء كفّاره أيّام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد] ۲۱۵
[مسأله ۱۷: لا تجب كفّاره العبد على سيّده من غير فرق بين كفّاره التأخير و كفّاره الإفطار] ۲۱۶
[مسأله ۱۸: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكّن عمداً] ۲۱۷
[مسأله ۱۹: يجب على وليّ الميّت قضاء ما فاته من الصوم] ۲۲۱
[مسأله ۲۰: لو لم يكن للميّت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثه] ۲۳۳
[مسأله ۲۱: لو تعدّد الولى اشتركا] ۲۳۳
[مسأله ۲۲: يجوز للولى أن يستأجر من يصوم عن الميّت و أن يأتى به مباشرةً] ۲۳۴
[مسأله ۲۳: إذا شک الولى فى اشتغال ذمّه الميّت و عدمه لم يجب عليه شى ء] ۲۳۵
[مسأله ۲۴: إذا أوصى الميّت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه سقط عن الولى] ۲۳۵
[مسأله ۲۵: إنّما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمّه الميّت به] ۲۳۶
[مسأله ۲۶: فى اختصاص ما وجب على الولى بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكلّ صوم واجب قولان] ۲۴۱
[مسأله ۲۷: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال] ۲۴۳
[فصل فى صوم الكفّاره] ۲۴۸

اشاره ---------- ۲۴۸
[و هو أقسام] ---------- ۲۴۸
اشاره ---------- ۲۴۸
[منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره] ---------- ۲۴۸
[و منها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره] ---------- ۲۴۹
[و منها: ما يجب فيه الصوم مرتّباً على غيره] ---------- ۲۶۹
[مسائل] ---------- ۲۷۰
[مسأله ۱: يجب التتابع فى صوم شهرين من كفّاره الجمع أو كفّاره التخيير] ---------- ۲۷۰
[مسأله ۲: إذا نذر صوم شهر أو أقلّ أو أزيد لم يجب التتابع] ---------- ۲۷۹
[مسأله ۳: إذا فاته النذر المعيّن أو المشروط فيه التتابع فالأحوط فى قضائه التتابع] ---------- ۲۸۵
[مسأله ۴: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان] ---------- ۲۹۱
[مسأله ۵: كلّ صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر فى أثنائه لا لعذر اختياراً] ---------- ۳۰۷
[مسأله ۶: إذا أفطر فى أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذرٍ من الأعذار] ---------- ۳۰۹
[مسأله ۷: كلّ من وجب عليه شهران متتابعان من كفّاره معيّنه أو مخيّره] ---------- ۳۲۰
[مسأله ۸: إذا بطل التتابع فى الأثناء لا يكشف عن بطلان الأيّام السابقه] ---------- ۳۲۶
[فصل فى أقسام الصوم] ---------- ۳۲۹
اشاره ---------- ۳۲۹
[أمّا الواجب فقد مرّ جمله منه] ---------- ۳۲۹
[و أمّا المندوب منه فأقسام] ---------- ۳۲۹
اشاره ---------- ۳۳۰
[مسأله ۱: لا يجب إتمام صوم التطوّع بالشروع فيه] ---------- ۳۳۲
[مسأله ۲: يستحبّ للصائم تطوّعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام] ---------- ۳۳۲
[و أمّا المكروه منه] ---------- ۳۳۲
[و أمّا المحظور منه] ---------- ۳۴۶
[مسأله ۳: يستحبّ الإمساك تأدّباً فى شهر رمضان] ---------- ۳۵۱
كتاب الاعتكاف ---------- ۳۵۳

اشاره ----- ۳۵۳
[و يشترط فى صحّته أُمور] ----- ۳۶۰
اشاره ----- ۳۶۰
[الأوّل: الإيمان] ----- ۳۶۰
[الثانى: العقل] ----- ۳۶۱
[الثالث: نيّه القربه] ----- ۳۶۲
[الرابع: الصوم] ----- ۳۷۰
[الخامس: أن لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام] ----- ۳۷۴
[السادس: أن يكون فى المسجد الجامع] ----- ۳۸۶
[السابع: إذن السيّد بالنسبه إلى مملوكه] ----- ۳۹۵
[الثامن: استدامه اللبث فى المسجد] ----- ۴۰۲
[مسائل] ----- ۴۱۲
[مسأله ۱: لو ارتدّ المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل] ----- ۴۱۲
[مسأله ۲: لا يجوز العدول بالنيّه من اعتكافٍ إلى غيره] ----- ۴۱۳
[مسأله ۳: الظاهر عدم جواز النيابه عن أكثر من واحد فى اعتكاف واحد] ----- ۴۱۴
[مسأله ۴: لا يعتبر فى صوم الاعتكاف أن يكون لأجله] ----- ۴۱۶
[مسأله ۵: يجوز قطع الاعتكاف المندوب فى اليومين الأوّلين] ----- ۴۱۸
[مسأله ۶: لو نذر الاعتكاف فى أيّامٍ معيّنه] ----- ۴۲۱
[مسأله ۷: لو نذر اعتكاف يوم أو يومين: فإن قيّد بعدم الزياده بطل نذره] ----- ۴۲۱
[مسأله ۸: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيّام معيّنه أو أزيد فاتّفق كون الثالث عيداً] ----- ۴۲۳
[مسأله ۹: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل] ----- ۴۲۵
[مسأله ۱۰: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيّام من دون الليلتين المتوسّطتين لم ينعقد] ----- ۴۲۹
[مسأله ۱۱: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيّام أو أزيد لم يجب إدخال الليله الأُولى فيه] ----- ۴۲۹
[مسأله ۱۲: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين] ----- ۴۳۰
[مسأله ۱۳: لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع] ----- ۴۳۱
[مسأله ۱۴: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع] ----- ۴۳۳

[مسأله ۱۵: لو نذر اعتكاف أربعه أيّام فأخلّ بالرابع] ---------- ۴۳۸
[مسأله ۱۶: لو نذر اعتكاف خمسه أيّام وجب أن يضمّ إليها سادساً] ---------- ۴۴۲
[مسأله ۱۷: لو نذر زماناً معيّناً شهراً أو غيره و تركه نسياناً أو عصياناً] ---------- ۴۴۴
[مسأله ۱۸: يعتبر فى الاعتكاف الواحد وحده المسجد] ---------- ۴۵۱
[مسأله ۱۹: لو اعتكف فى مسجدٍ ثمّ اتّفق مانع من إتمامه فيه من خوفٍ أو هدمٍ] ---------- ۴۵۳
[مسأله ۲۰: سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها] ---------- ۴۵۴
[مسأله ۲۱: إذا عيّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتكافه لم يتعيّن] ---------- ۴۵۵
[مسأله ۲۲: قبر مسلم و هانى ليس جزءاً من مسجد الكوفه على الظاهر] ---------- ۴۵۵
[مسأله ۲۳: إذا شكّ فى موضعٍ من المسجد أنّه جزء منه أو من مرافقه] ---------- ۴۵۵
[مسأله ۲۴: لا بدّ من ثبوت كونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجدانى] ---------- ۴۵۶
[مسأله ۲۵: لو اعتكف فى مكان باعتقاد المسجديّه أو الجامعيّه فبان الخلاف] ---------- ۴۵۹
[مسأله ۲۶: لا فرق فى وجوب كون الاعتكاف فى المسجد الجامع بين الرجل و المرأه] ---------- ۴۶۰
[مسأله ۲۷: الأقوى صحّه اعتكاف الصبى المميّز] ---------- ۴۶۰
[مسأله ۲۸: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل] ---------- ۴۶۳
[مسأله ۲۹: إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه] ---------- ۴۶۳
[مسأله ۳۰: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده] ---------- ۴۶۵
[مسأله ۳۱: لو أجنب فى المسجد و لم يمكن الاغتسال] ---------- ۴۶۶
[مسأله ۳۲: إذا غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله و جلس فيه] ---------- ۴۶۸
[مسأله ۳۳: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلًا أو مكرهاً أو مضطرّاً] ---------- ۴۷۵
[مسأله ۳۴: إذا وجب عليه الخروج لأداء دينٍ واجب الأداء عليه] ---------- ۴۷۷
[مسأله ۳۵: إذا خرج عن المسجد لضروره فالأحوط مراعاه أقرب الطرق] ---------- ۴۷۹
[مسأله ۳۶: لو خرج لضروره و طال خروجه بحيث انمحت صوره الاعتكاف بطل] ---------- ۴۸۳
[مسأله ۳۷: لا فرق فى اللبث فى المسجد بين أنواع الكون] ---------- ۴۸۴
[مسأله ۳۸: إذا طُلّقت المرأه المعتكفه فى أثناء اعتكافها طلاقاً رجعيّاً] ---------- ۴۸۴
[مسأله ۳۹: قد عرفت أنّ الاعتكاف إمّا واجب معيّن أو واجب موسّع و إمّا مندوب] ---------- ۴۸۹
[مسأله ۴۰: يجوز له أن يشترط حين النيّه الرجوع متى شاء] ---------- ۴۸۹

[مسأله ۴۱: کما یجوز اشتراط الرجوع فی الاعتکاف حین عقد نیّته] ---- ۴۹۶
[مسأله ۴۲: لا یصحّ أن یشترط فی اعتکافٍ أن یکون له الرجوع فی اعتکافٍ آخر له] ---- ۴۹۸
[مسأله ۴۳: لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف، فلو علّقه بطل] ---- ۴۹۹
[فصل فی أحکام الاعتکاف] ---- ۵۰۲
اشاره ---- ۵۰۲
[مسأله ۱: لا فرق فی حرمه المذکورات علی المعتکف بین اللیل و النهار] ---- ۵۱۲
[مسأله ۲: یجوز للمعتکف الخوض فی المباح] ---- ۵۱۴
[مسأله ۳: کلّ ما یفسد الصوم یفسد الاعتکاف] ---- ۵۱۴
[مسأله ۴: إذا صدر منه أحد المحرّمات المذکوره سهواً] ---- ۵۱۷
[مسأله ۵: إذا فسد الاعتکاف بأحد المفسدات: فإن کان واجباً معیّناً وجب قضاؤه] ---- ۵۲۰
[مسأله ۶: لا یجب الفور فی القضاء] ---- ۵۲۱
[مسأله ۷: إذا مات فی أثناء الاعتکاف الواجب بنذرٍ أو نحوه لم یجب علی ولیّه القضاء] ---- ۵۲۲
[مسأله ۸: إذا باع أو اشتری فی حال الاعتکاف لم یبطل بیعه و شراؤه] ---- ۵۲۳
[مسأله ۹: إذا أفسد الاعتکاف الواجب بالجماع] ---- ۵۲۵
[مسأله ۱۰: إذا کان الاعتکاف واجباً و کان فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار] ---- ۵۲۸
تعریف مرکز ---- ۵۳۱

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۲۲

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدیدآور : المستند فی شرح العروه الوثقی/ [محمدکاظم یزدی]؛ تقریرا الابحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثارالامام الخوئی (قدس)، ۱۴ق.= ۲۰م.= ۱۳.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج.۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰ ؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹ ؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X ؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳ ؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸ ؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴ : ؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷ ؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹ ؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰ :

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستندالعروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج.۱۱(چاپ دوم: ۱۴۲۶ق.= ۲۰۰۵م.= ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱ -۱۸ (چاپ سوم : ۱۴۲۸ق. =۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج.۱۴ (چاپ سوم:۱۴۲۱ق.= ۱۳۷۹).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج.۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.۱۱ الصلاه.-ج.۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق . عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵/ی۴ع۴۰۲۱۳۷۷ ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

[تتمه کتاب الصوم]

[فصل فی شرائط وجوب الصوم]

اشاره

فصل فی شرائط وجوب الصوم

[و هی أُمور]

اشاره

و هی أُمور:

[الأوّل و الثانی: البلوغ، العقل]

الأوّل و الثانی: البلوغ، العقل، فلا یجب علی الصبی و المجنون (۱) إلّا أن یکملا قبل طلوع الفجر (۲)، دون ما إذا کملا بعده (۳) فإنّه لا یجب علیهما و إن لم یأتیا بالمفطر، بل و إن نوی الصبی الصوم ندباً.

---

(۱) یدلّنا علی اعتبار الکمال من جهه البلوغ و العقل فی کافه التکالیف التی منها وجوب الصوم ما دلّ من الروایات علی رفع القلم عن الصبی و عن المجنون، الکاشف عن أنّ المخاطَب فی أوامر اللّه تعالی و نواهیه إنّما هو البالغ العاقل، و غیره خارج عن موضوع التکلیف.

(۲) لاندراجهما بالکمال الحاصل قبل فعلیّه الخطاب فی موضوع التکلیف، المستلزم لشمول الحکم طبعاً لهما کغیرهما من مستجمعی شرائط التکلیف.

(۳) لا ریب فی عدم الوجوب وقتئذٍ فیما لو کان قد تناول المفطر قبل أن یتّصف بالکمال، لجواز الإفطار له آن ذاک، و معه لا مقتضی لتکلیفه بعدئذٍ بالإمساک، بعد وضوح أنّ الصوم عباده واحده مرکّبه من مجموع الإمساکات المحدوده من طلوع الفجر إلی الغروب، فإذا أفطر فی بعض الوقت و لم یکن

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲

....

صائماً فأمر غیر الصائم بالإمساک التأدّبی تعبّداً یحتاج إلی الدلیل، و لم یقم علیه دلیل إلّا فیمن أفسد صومه، غیر الشامل لمثل المقام کما هو واضح.

و أمّا لو لم یکن متناولًا فالظاهر أنّ الأمر أیضاً کذلک، لعدم عدّ الإمساک السابق من الصوم بعد عدم کونه مأموراً به حالئذٍ حسب الفرض، و الاجتزاء بالإمساک بقیّه النهار بتنزیل الباقی منزله المجموع، نظیر ما ورد فی المسافر الذی یقدم أهله قبل الزوال من تجدید النیّه فی هذا الحال بدلًا عن طلوع الفجر یحتاج إلی الدلیل بعد کون الاجتزاء المزبور

على خلاف القاعده، و لم يرد عليه دليل فى المقام.

هذا فيما إذا لم يكن ناوياً للصوم قبل ذلك.

و أمّا إذا كان ناوياً للصوم الندبى و قلنا بمشروعيّه عبادات الصبى كما هو الحقّ فبلغ أثناء النهار، فهل يجب عليه إكمال هذا الصوم و يحسب له صوماً، أو لا؟

احتاط الماتن فى المقام بالإتمام و القضاء على ما يقتضيه ظاهر عبارته و إن كان الاحتياط استحبابيّاً.

أقول: يقع الكلام تارةً: من حيث وجوب الإتمام و عدمه، و أُخرى: من ناحيه القضاء.

أمّا الكلام من حيث الإتمام: فالظاهر عدم وجوبه، لعدم الدليل عليه، فإنّ صومه و إن كان مشروعاً و مأموراً به حسب الفرض إلّا أنّه كان على صفه الندب، إذ المأمور بالصوم الواجب هو من كان بالغاً وقت تعلّق الخطاب أعنى: من لدن طلوع الفجر و من البيّن أنّ الالتزام بانقلاب الأمر الندبى إلى الوجوبى فى مرحله البقاء يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه فى المقام.

و دعوى أنّ المرفوع إنّما كان هو الإلزام حال الصبا و حين صغره، و أمّا بعد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣

....

البلوغ فالإلزام باقٍ على حاله.

مدفوعةٌ بأنّ الصوم تكليف وحدانى لا تبعّض فيه متعلّق بالإمساك من الطلوع إلى الغروب على صفه الوجوب أو الاستحباب، و الذى كان ثابتاً سابقاً هو الأمر الاستحبابى و لم يتعلّق الوجوبى من الأوّل.

و أمّا تعلّقه بالإمساك فى جزءٍ من النهار و الاجتزاء به عن الكلّ فهو إنّما ثبت فى موارد خاصّه كالمسافر الذى يقدم أهله قبل الزوال، و ليس المقام منها.

و أمّا قياس المقام بباب الصلاه فيما لو بلغ المصلّى آخر الوقت أثناء الصلاه المحكوم حينئذٍ بوجوب الإتمام بلا كلام، ففى غير محلّه.

و الوجه فيه: أنّ الصلاه المأمور

بها المحدوده ما بين المبدأ و المنتهى طبيعه واحده، سواء أ كان المتصدّى لها هو الصبى بعد البناء على شرعيّه عباداته أم البالغ، غايه الأمر أنّ الأمر المتعلّق بها قد يكون وجوبيّاً و أُخرى استحبابيّاً، فالاختلاف إنّما هو من ناحيه الأمر دون المأمور به.

و من ثمّ ذكرنا فى كتاب الصلاه: أنّ الصبى لو بلغ فى الوقت بعد ما صلّى لم تجب عليه الإعاده.

و لا وجه لدعوى أنّ ما أتى به كان مندوباً، و إجزاؤه عن الواجب يحتاج إلى الدليل.

لما عرفت من وحده الطبيعه و اختصاص الخطاب بإقامه الصلاه بحسب الانصراف العرفى بمن لم يكن آتياً بها و مقيماً لها، فلا جرم يجتزئ بما أتى به بطبيعه الحال.

و بعباره اخرى: المأمور به إنّما هو الكلّى الطبيعى المحدود ما بين الحدّين، خوطب به صنفٌ وجوباً و صنفٌ آخر ندباً، و الطبيعه طبيعه واحده، فإذا وُجِدت فى الخارج صحيحه و متقرّباً بها إلى اللّه تعالى لم يكن بعدئذٍ أىّ مقتضٍ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴

....

للإعاده و إن طرأ وصف الوجوب حسب الفهم العرفى كما لا يخفى.

و مثله: ما لو بلغ أثناء الصلاه مع سعه الوقت فإنّه لا يجب عليه القطع و الإعاده، غايته انقلاب الأمر بقاءً إلى الوجوب، فيصبح إذن كالبالغ مخيّراً مع الغضّ عن دليل حرمه القطع بين الإكمال و الاستئناف كما هو الحال فى جميع موارد التخيير العقلى، فإنّ الواجب ارتباطى و هو ما لم يفرغ عنه مخاطَب بإيجاد الطبيعه و امتثالها، و يتحقّق إيجادها تارةً بتكميل هذا الفرد و تسليمه، و أُخرى برفع اليد عنه و الإتيان بفردٍ آخر، فإنّ الصبى البالغ فى الأثناء يشاطر البالغين فى هذا المناط بعد ما عرفت من

اتّحاد الطبيعه، فيثبت التخيير المزبور فى حقّه أيضاً حسبما عرفت.

و أمّا لو بلغ أثناءها مع ضيق الوقت، فقد يتمكّن من إدراك ركعه واحده لو قطع و أُخرى لا.

لاـ ينبغى التأمّـل فى انقلاب الأمر إلى الوجوب فى الفرض الأوّل، لتمكّنه من الإتيان بالطبيعه إما بالإتمام أو الاستئناف على حـذو ما عرفت، غير أنّه يتعيّن عليه اختيار الأوّل، نظراً إلى قصور دليل الاجتزاء بالركعه عن الشـمول لصوره التعجيز الاختيارى، و أنّه ما دام يتمكّن من إدراك التمام فى الوقت و هو متمكّن منه فى المقام بالإتمام لا ينتقل إلى البدل الذى هو وظيفه العاجز بطبعه عن إدراك المبدل منه.

و أمّا فى الفرض الثانى كما لو بلغ و هو فى الركوع الرابع من صـلاه العصـر فالظاهر عدم وجوب الإتمام حينئذٍ، بل له رفع اليد أو الإتمـام نـدباً، إذ الخطـاب الوجوبى بالصـلاه ذات الأربع إنّما يتوجّه نحو من يتمكّن من الإتيان بها، إمّا بنفسـها أو ببـدلها، ببركه دليل: «من أدرك»، و المفروض عجزه عن الإتيان بشـى ء منهما، فإنّه لدى الشروع لم يكن بالغاً، و بعد البلوغ لم يكن قادراً على الركعه فضلًا عن الأربع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۵

....

نعم، يمكنه إدراك الأربع بإتمـام هـذا الفرد الـذى كـان شارعاً فيه قبل بلوغه، إلّا أنّ الكلام فى شـمول دليل الوجوب لمثله، لما عرفت من استظهار اختصاصه بمن يتمكّن و لو من الركعه بعد الاتّصاف بالبلوغ.

هـذا، و لو تنازلنـا و بنينـا على الوجوب فى بـاب الصـلاه فلاـ نكـاد نلـتزم به فى بـاب الصوم، للفرق الواضـح بين الموردين، فـإنّ الواجب هنـاك إنّمـا هو الطبيعى الجـامع بين الأفراد الطوليّه المتخلّله ما بين الحـدّين من الزوال إلى الغروب و لقائل أن يقول: إنّ هذا

الطبيعى مقدور له و لو بإتمام هذا الفرد فيشمله دليل الوجوب.

و أمّا فى المقام فالمأمور به إنّما هو نفس هذا الفرد، أى الإمساك من الطلوع إلى الغروب الذى قد مضى شطر منه حسب الفرض الممتنع تداركه.

لا أقول: إنّ المأمور به هو الموجود الخارجى ليندفع بما هو التحقيق من تعلّق الأوامر بالطبائع دون الأفراد.

بل أقول: إنّ المأمور به هو طبيعى الإمساكات المنضمّ بعضها إلى بعض و المرتبطه من المبدإ إلى المنتهى، فليس لطبيعى الصوم فى هذا اليوم إلّا فرد واحد ممتدّ، و مثله كيف يمكن إيجاده فى الخارج بعد ما بلغ؟! و الممكن إنّما هو الإتيان ببقيّه الأجزاء، غير أنّ الاجتزاء به عن الكلّ يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه فى المقام حسبما عرفت.

و على الجمله: الفرق بين البابين لعلّه فى غايه الوضوح، لفعليّه الأمر بالصلاه سيّما مع إدراك الركعه و له الامتثال إمّا بإتمام هذا الفرد أو بإيجاد فرد آخر. و أمّا فى المقام فالأمر الوجوبى غير موجود بعد البلوغ، للعجز عن تمام المتعلّق، و الاجتزاء بالبعض و الضمّ بما سبق و إن أمكن و لكنّه موقوف على قيام الدليل، و لا دليل عليه فى المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۶

لكن الأحوط مع عدم إتيان المفطر الإتمام و القضاء (۱) إذا كان الصوم واجباً معيّناً [۱].

و لا فرق فى الجنون بين الإطباقى و الأدوارى إذا كان يحصل فى النهار و لو فى جزء منه، و أمّا لو كان دور جنونه فى الليل بحيث يفيق قبل الفجر فيجب عليه.

[الثالث: عدم الإغماء]

الثالث: عدم الإغماء، فلا يجب معه الصوم و لو حصل فى جزء من النهار (۲). نعم، لو كان نوى الصوم قبل الإغماء فالأحوط إتمامه.

---

(۱) قد

عرفت حكم الإتمام.

و أمّا الكلام من ناحيه القضاء فقد احتاط فى المتن بالجمع بينه و بين الإتمام.

و لا يبعد أن يكون هذا سهواً من قلمه الشريف، لعدم احتمال القضاء بعد فرض الإتمام و عدم تناول المفطر كى يحتاط بالجمع المزبور، إذ المفروض أنّه قد أتمّ صومه، فإن كان مأموراً بالإتمام فقد فعل، و إلّا فلم يفت عنه شى ء ليقضيه. و إنّما يتّجه القضاء فيما لو أفطر لاحتمال فوت الصوم الواجب عليه وقتئذٍ، لا فيما لم يفطر كما هو مفروض كلامه (قدس سره). و قد عرفت عدم الفوت فى هذه الصوره أيضاً، لعدم وجوب الإتمام، كما هو الحال فى المجنون الذى أفاق أثناء النهار و لم يفطر، فإنّه لا يجب عليه إتمام الصوم، لعدم الدليل عليه.

(٢) لم يرد نصّ فى خصوص المقام يدلّ على اشتراط وجوب الصوم بعدم الإغماء، بل المسأله مبتيّه على المسأله المتقدّمه «١» فى الفصل السابق من اشتراطه

---

[١] لا حاجه إلى القضاء مع الإتمام، و الوجه فيه ظاهر.

---

(١) شرح العروه ٢١: ۴۵۶.

[الرابع: عدم المرض الذى يتضرّر معه الصائم]

الرابع: عدم المرض الذى يتضرّر معه الصائم (١)، و لو برئ بعد الزوال و لم يفطر لم يجب عليه النيّه و الإتمام. و أمّا لو برئ قبله و لم يتناول مفطراً فالأحوط أن ينوى و يصوم و إن كان الأقوى عدم وجوبه.

فى صحّه الصوم، إلحاقاً للإغماء بالجنون، فإن تمّ ذلك فلا شك فى دخله فى تعلّق الأمر أيضاً، و اشتراط الوجوب به كالصحّه، فلا أمر حال الإغماء بعد عجزه عن المأمور به.

و لكنّه لم يتمّ كما تقدّم «١» لعدم الدليل على الإلحاق المزبور بعد أن كان مغايراً مع الجنون موضوعاً، لانحفاظ العقل معه و

عـدم زواله، و إنّما الزائل الإدراك كما فى النوم، غايته أنّه أشدّ منه، فلا مانع إذن من تكليفه بالصوم على ما تقدّم فى أوّل كتاب الصوم «۲» من أنّ النيّه المعتبره فيه تفارق ما هو المعتبر فى العبادات الوجوديّه فى عـدم لزوم انبعاث كلّ جزء من هذه العباده عن داعى الأمر، بل اللّازم أن يكون على جانب من المفطرات و بعيداً عنها و إن اسـتند ذلك إلى أمر غير اختيارى من عجز أو حبس أو نوم و نحوها، و كما يجتمع ذلك مع النوم يجتمع مع الإغماء أيضاً بمناط واحد، بلا فرق بين ما استند منهما إلى الاختيار أو ما كان بغلبه اللّه سبحانه.

إذن فما ذكره (قدس سره) من الاحتياط فيما لو كان ناوياً للصوم قبل الإغماء وجيه و فى محلّه.

(۱) بلاـ خلاـف فيه و لاـ إشـكال كمـا نطق به الكتـاب العزيز، الظـاهر فى أنّ المريض و المسافر وظيفتهما القضاء تعييناً، كما أنّ غيرهما مكلّف بالأداء كذلك،

---

(۱) شرح العروه ۲۱: ۴۵۷.

(۲) شرح العروه ۲۱: ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۸

....

و إطلاقه و إن شـمل عموم المرضـى إلّا أنّ مناسـبه الحكم و الموضوع مضافـاً إلى النصوص المسـتفيضه دلّتنـا على الاختصاص بمريض خاصّ، و هو الذى يضـرّه الصوم، مشيراً فى بعضها لتحديده بأنّ الإنسان على نفسه بصيره، و قد تقدّمت سابقاً «۱»، و هذا ممّا لا غبار عليه.

و إنّما الكلام فيما لو برئ أثناء النهار و لم يسـتعمل المفطر، فهل يجب عليه تجديـد النيّه و يحسب له صوم يومه، أو أنّ التكليف قد سقط بمرضه سواء أفطر أم لم يفطر؟

أمّا إذا كان ذلك بعد الزوال فلا ينبغى الإشكال فى عدم الوجوب، لفوات المحلّ بحلول الزوال و

عـدم التمكّن بعدئـذٍ من التجديد، و المفروض أنّه لم يكن مكلّفاً إلى هذا الزمان، و لا دليل على قيام الباقى مقام الجميع كما هو واضح.

و أمّا إذا كـان قبله فالمشـهور هو الوجوب، بـل عن جمعٍ دعوى الإجماع عليه إلحاقاً له بالمسافر، بل فى المـدارك: أنّ المريض أولى منه، لكونه أعذر «٢».

و لكنّه كما ترى، فإنّ النصّ مختصّ بالمسافر، و القياس لا نقول به، و الأولويّه لم نتحقّقها بعـد عدم الإحاطه بمناطات الأحكام، و لم يثبت إجماع تعبّدى يعوّل عليه فى المسأله.

إذن كان مقتضى القاعده ما ذكره (قـدس سره) من عـدم الفرق بين ما قبل الزوال و ما بعده فى عدم وجوب الإتمام، فلا يجب عليه الإمسـاك بعنوان الصيام بعـد خروجه عن عموم الآيه المبـاركه من الأوّل، و من المعلوم أنّ الإمسـاك بعـد ذلـك من غير المأمور بالصيام يحتاج إلى قيام الدليل، و لم ينهض عليه أىّ دليل فى المقام.

---

(١) شرح العروه ٢١: ۴٨۶

(٢) المدارك ۶: ١٩۵ ١٩۶.

....

نعم، الأحوط ذلك فيجدّد النيّه و يتمّ ثمّ يقضيه.

ثمّ لا يخفى أنّ صور هذه المسأله ثلاث:

إذ تارهً: يفرض أنّه كان مريضاً واقعاً و قد حصل البرء واقعاً أيضاً أثناء النهار بمعالجه أو دعاء و نحوهما قبل الزوال أو بعده.

و أُخرى: ينكشف لدى البرء عدم المرض من الأوّل، أو عدم كونه مضـرّاً، فكان اعتقاد الإضرار مبتنياً على محض الخيال، و جواز الإفطار مستنداً إلى الخطأ و الاشتباه.

و هذا على نحوين:

إذ تـارهً: يستند فى جواز الإفطـار إلى حجّه شـرعيّه، من خوفٍ عقلائى، أو ظنّ الضـرر، أو إخبار طبيب حاذق ثقه مع عـدم بلوغ الضرر الثابت بالطريق الشرعى المسوّغ للإفطار حدّ الحرمه، حيث ذكرنا فى بحث

لا ضـرر عدم حرمه الإقدام على مطلق الضـرر، عدا ما تضـمّن الإلقاء فى التهلكه و ما فى حكمه دون ما لم يكن كذلك كخوف الرمد و نحوه.

و أُخرى: يسـتند إلى الاعتقاد الجزمى بالضرر بحيث لا يحتمل معه الخلاف، أو استند إلى الحجّه الشرعيّه و لكن الضرر كان بالغاً حدّ الحرام، كما لو أخبره الطبيب الماهر بأنّ فى صيامك خطر الموت.

و لا يخفى وضوح الفرق بين هـذين النحوين، لانحفاظ مرتبه الحكم الواقعى فى الأوّل منهما بعد احتمال عدم إصابه الطريق، فلا مـانع من بقـاء الأـمر الواقعى، لكونه قابلًا للامتثال و لو من باب إمكان الاحتياط و اسـتحبابه، غايته أنّ مع قيام طريق ظاهرى على خلافـه يكون المكلّف معـذوراً لـدى التعويل عليه، كما هو شأن كلّ حكم واقعى قام على خلافه حكم ظاهرى من غير أىّ تنافٍ بينهما حسبما هو مقرّر فى محلّه، فهو مكلّف لدى خطأ الطريق بالصوم واقعاً

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۰

....

و إن كان مرخّصاً فى الإفطار ظاهراً.

و هـذا بخلافـه على النحو الثانى، لامتناع امتثال حكم يقطع بعـدمه، أو قام الطريق الشـرعى على حرمته، فلا سبيل إلى امتثاله حتّى من بـاب الاحتيـاط. و من الـبيّن أنّ مـا هـذا شـأنه يسـتحيل جعله من المولى الحكيم، للزوم اللغويّه، إذ أىّ أثر فى جعـل حكم لا يكون قابلًا للامتثال بوجهٍ من الوجوه؟! فلا جرم يكون الحكم الواقعى ساقطاً وقتئذٍ بطبيعه الحال.

و كيفما كان، فقد عرفت أنّ صور المسأله ثلاث:

منها: ما لو انكشف عدم المرض أو عدم الضرر من الأوّل، و كان مستنداً فى الضرر المتخيّل إلى حجّه شرعيّه و لم يكن بالغاً حدّ الحرمه.

و حيث قد عرفت آنفاً بقاء الحكم الواقعى حينئذٍ على حاله للتمكّن

من امتثاله، فالانكشاف المزبور يلازم طبعاً انكشاف الأمر بالصوم من الأوّل و إن كان معذوراً ما دامت الحجّه قائمه على خلافه.

و نتيجه ذلك: وجوب الإمساك بقيّه النهار بلا فرق بين ما إذا كان الانكشاف قبل الزوال أم بعده، لوحده المناط، و هو انكشاف كونه مأموراً بالصوم واقعاً من الأوّل.

بل يجب الإمساك حتّى لو كان قد أفطر قبل ذلك كما لا يخفى.

و لا شك حينئذٍ في وجوب القضاء، كما لا إشكال في وجوبه أيضاً و إن لم يفطر فيما لو كان الانكشاف بعد الزوال، لفوات محلّ النيّه، فلم يتمّ له صوم هذا اليوم.

و أمّا لو انكشف قبل الزوال: فلا نقص في ذات المأمور به من غير ناحيه الإخلال بالنيّه اللازم رعايتها من لدن طلوع الفجر، حيث قد أخلّ بها جهلًا

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۲، ص: ۱۱

....

بالموضوع، و لم يرد نصّ في خصوص المقام يسوّغ التجديد، و إنّما ورد في غيره كالمسافر أو الجاهل بكون اليوم من رمضان و قد قدم أو علم قبل الزوال، فإن ألحقناه به لفهم عدم الخصوصيّه فهو، و إلّا كان مقتضى القاعده عدم إجزاء الناقص عن الكامل.

و يجري هذا في غير المريض أيضاً، كمن قصد الإفطار زعماً منه بطريق شرعي أنّ المقصد الذي يزمع المسير إليه يبلغ المسافه الشرعيّه فانكشف الخلاف قبل الزوال و قبل أن يتناول المفطر، حيث يستبان له الأمر بالصوم من الأوّل و إن كان يجوز له الإفطار بحسب الحكم الظاهري.

و على الجمله: المقتضي لصحّه الصوم المزبور موجود، إذ لا قصور في ذاته من غير جهه النيّه، فإن تمّ الدليل على الإلحاق المذكور من إجماعٍ و نحوه فهو، و إلّا حكم بالبطلان و القضاء، لهذه العلّه، و قد

عرفت عدم الدليل.

و منها: ما لو كان مستنداً فيما تخيّله من الضرر إلى القطع الوجدانى، أو كان مستنداً إلى الحجّه الشرعيّه غير أنّ الضرر كان بالغاً حينئذٍ حدّ الحرمه.

و حيث قد عرفت امتناع الامتثال، لانسداد باب الاحتياط وقتئذٍ، إذ معنى للرجاء فيما قامت فيه الحجّه على الحرمه، كما لا معنى لخطاب القاطع على خلاف قطعه، فالأمر الواقعى بالصوم ساقط من الأوّل لا ـ محاله، لوجود المانع عن فعليّته، و هو الاعتقاد الجزمى أو الطريق الشرعى القائم على التحريم.

و مع ذلک كلّه لو انكشف الخلاف وجب عليه الإمساک و إن لم يكن مكلّفاً بالصوم من الأوّل، و ذلک من أجل أنّ الاستثناء فى كلامه سبحانه إنّما تعلّق بموردين: المسافر و المريض، و شى ء منهما غير منطبق عليه حسب الفرض، فلا ـ مانع إذن من اندراجه فى مناط عقد المستثنى منه، و إن لم يشمله خطابه فإنّ ذلک

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۲

....

مستند إلى وجود المانع المزبور كما عرفت لا إلى عدم تحقّق المقتضى. و عليه، فلا يجوز له الإفطار بعد ذلک عامداً، فهو نظير من أبطل صومه المحكوم بوجوب الإمساک بقيّه النهار.

و يمكن الاستدلال له بإطلاق جمله من الأخبار مثل ما ورد: من أنّ من جامع أهله نهار رمضان فعليه كذا، فإنّ الخارج منه إنّما هو المريض أو المسافر اللّذان هما موردٌ للتخصيص من الأوّل.

أمّا من لم يكن كذلک و إنّما كان مخطئاً فى اعتقاده، فلا مانع فيه من التمسّک بالإطلاق المزبور و يثبت الحكم فى غير الجماع بالقطع بعدم الفرق.

و بالجمله: فالظاهر أنّه لا ينبغى الاستشكال فى وجوب الإمساک فى هذه الصوره أيضاً. فإن كان الانكشاف بعد الزوال وجب القضاء أيضاً، و إن كان قبله

ففى تجديد النيّه حينئذٍ و عدمه يجرى الكلام المتقدّم من الإلحاق بالمسافر و الجاهل و عدمه، فلاحظ.

و منها: ما لو كان مريضاً يضرّه الصوم واقعاً، و فى أثناء النهار برئ بعلاجٍ و نحوه بحيث لولاه كان المرض باقياً حقيقةً إلى الغروب.

فإن كان ذلك بعد الزوال فلا شكّ فى عدم وجوب الإمساك، و أنّه لا يحسب له صوم هذا اليوم، لخروجه عن العمومات بالكتاب و السنّه الناطقين بأنّ المريض غير مأمور بالصوم.

نعم، يُكره له خصوص الجماع، للنهى عنه تنزيهاً فى نهار رمضان حتّى ممّن لم يكن مأموراً بالصيام على ما نطقت به النصوص.

و إن كان قبل الزوال فلا إشكال أيضاً فيما لو كان قد أفطر قبل ذلك، لما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۳

....

و أمّا لو لم يفطر فهو على قسمين:

إذ تارةً: يكون الإفطار واجباً عليه و لو بشرب دواء و نحوه، حفظاً لنفسه عن التعريض للهلكه و نحوها بحيث يكون عاصياً فى إمساكه و عدم إفطاره.

و أُخرى: لم يكن واجباً و إن كان سائغاً، لعدم البلوغ حدّ الضرر المحرّم، أو كان بالغاً و لكنّه لم يتمكّن و لو للعجز عن تحصيل الدواء مثلًا أو لغفله أو نسيان و نحو ذلك بحيث لم يكن آثماً فى إمساكه، و لم يقع منه على وجه محرّم، لكونه معذوراً فيه.

لا شكّ فى عدم المجال لتجديد النيّه فى القسم الأوّل، ضروره أنّ الإمساك المنهى عنه لا ينقلب عمّا وقع ليكون مأموراً به و يتّصف بالعباديّه كما لو أمسك رياءً، فإنّ دليل التجديد منصرف عن مثله قطعاً.

و أمّا فى القسم الثانى: فيبتنى جواز التجديد على الإلحاق المزبور و عدمه حسبما عرفت.

و الأظهر عدم الإلحاق، لخروجه بالتخصيص بمقتضى الآيه المباركه، و

عدم كونه مكلّفاً بالصوم من الأوّل، و لو أفطر كان سائغاً حتّى واقعاً فلا يشمله دليل التجديد ليجتزئ بما بقى من النهار عن قضاء الصوم الواجب عليه تعييناً بمقتضى ظاهر الآيه المباركه، فإنّ السقوط بذلك يحتاج إلى الدليل و لا دليل عليه. فالظاهر عدم الاجتزاء بتجديد النيّه، بل يجوز له الإفطار حتّى ما بعد البرء، لأنّه قد خُصّص من الأوّل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۴

[الخامس: الخلوّ من الحيض و النفاس]

الخامس: الخلوّ من الحيض و النفاس (۱)، فلا يجب معهما و إن كان حصولهما فى جزء من النهار.

[السادس: الحَضَر]

السادس: الحَضَر، فلا يجب على المسافر (۲) الذى يجب عليه قصر الصلاه، بخلاف من كان وظيفته التمام كالمقيم عشراً و المتردّد ثلاثين يوماً و المكارى و نحوه و العاصى بسفره، فإنّه يجب عليه التمام، إذ المدار فى تقصير الصوم على تقصير الصلاه، فكلّ سفر يوجب قصر الصلاه يوجب قصر الصوم و بالعكس.

[مسائل]

[مسأله ۱: إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر]

[۲۵۰۶] مسأله ۱: إذا كان حاضراً فخرج إلى السفر (۳): فإن كان قبل الزوال وجب عليه الإفطار [۱]، و إن كان بعده وجب عليه البقاء على صومه.

---

(۱) كما تقدّم البحث حول ذلك فى شرائط الصحّه «۱»، و عرفت دلاله النصوص على أنّ الدم يفطر الصائمه و لو قبل مغيب الشمس بلحظه، الكاشفه عن اشتراط الوجوب بعدمه.

(۲) كما تقدّم الكلام حوله مستقصًى فى الفصل السابق «۲»، و عرفت أنّ السفر الذى يكون عدمه معتبراً فى الصوم هو خصوص ما يكون محكوماً فيه بقصر الصلاه لا مطلقاً، فلا إفطار فيما كان محكوماً بالتمام، للملازمه الثابته من الطرفين، فكلّما قصّرت أفطرت و كلّما أفطرت قصّرت حسبما مرّ.

(۳) قد عرفت استثناء المسافر كالمريض بنصّ الكتاب العزيز، و حينئذٍ فإن

---

[۱] هذا إذا كان ناوياً للسفر من الليل، و إلّا فالأحوط إتمام الصوم ثمّ القضاء.

---

(۱) شرح العروه ۲۱: ۴۵۷.

(۲) شرح العروه ۲۱: ۴۶۰.

و إذا كان مسافراً و حضر بلده أو بلداً یعزم على الإقامه فیه عشره أیّام: فإن كان قبل الزوال و لم یتناول المفطر وجب علیه الصوم، و إن كان بعده أو تناول فلا،

كان مسافراً فی تمام الوقت أو حاضراً كذلك فلا إشكال فی تعیّن الإفطار على الأوّل، كالصوم على الثانی.

و أمّا لو تبعّض فكان حاضراً فی بعضه و مسافراً فی

بعضه الآخر، فقد يكون حاضراً يعرضه للسفر، و أَخرى ينعكس فيصبح المسافر حاضراً إمّا بدخول بلده أو محلّ إقامته.

فإن كان الأوّل: فقد تقدّم البحث عنه مستقصًى فى الفصل السابق، و عرفت أنّ السفر إن كان بعد الزوال بقى على صومه مطلقاً، و إن كان قبله يفصّل بين تبييت النيّه و عدمه، و عرفت أنّ الأحوط مع عدم التبييت الجمع بين الأداء و القضاء، فراجع و لا نعيد «١».

و إن كان الثانى: فالمعروف و المشهور من دون خلاف ظاهر عدا ما يُنسَب إلى إطلاق كلامى ابن زهره و الشيخ «٢» التفصيل بين القدوم بعد الزوال فلا صوم له مطلقاً، و بين القدوم قبله فلا صوم له أيضاً إن كان قد أفطر و إلّا جدّد النيّه و بقى على صومه.

هذا، و مقتضى إطلاق ما نُسِب إلى ابن زهره من استحباب الإمساك للمسافر إذا قدم أهله عدم وجوب الصوم حتّى إذا كان القدوم قبل الزوال و لم يكن مفطراً.

---

(١) شرح العروه ٢١: ۴٨۴.

(٢) الجواهر ١٧: ٨۶.

....

كما أنّ عكسه يُنسَب إلى إطلاق كلام الشيخ من أنّه متى ما دخل بلده و لم يفعل ما ينقض الصوم أتمّ صومه و لا قضاء عليه، الشامل لما إذا كان الدخول بعد الزوال.

و لكن الإطلاق على تقدير كونه مراداً لهما قولٌ شاذٌ لا يُعبأ به، و لا يمكن المساعده عليه بوجه، لمنافاته مع النصوص الكثيره الوارده على طبق مقاله المشهور:

منها: موثّقه أبى بصير: قال: سألته عن الرجل يقدم من سفره فى شهر رمضان «فقال: إن قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم و يعتدّ به» «١».

فإنّها بعد ملاحظه ظهور: «فعليه» إلخ، فى الوجوب كالصريحه فى

المدّعى. نعم، لم يفرض فيها عدم الإفطار قبل ذلك، و لكن يمكن استفادته من نفس الموثّقه، نظراً إلى التعبير ب «صيام ذلك اليوم»، لوضوح عدم تحقّق الصيام المزبور إلّا مع عدم سبق الإفطار، و إلّا لقال: عليه صيام بقيّه النهار، فإسناد الصوم إلى تمام اليوم كشفٌ عن فرض عدم سبق الإفطار كما لا يخفى.

و مع الغضّ عن ذلك فغايته استفاده التقييد من الروايات الأُخر.

و منها: ما رواه الشيخ بإسناده عن سماعه، قال: سألته عن الرجل كيف يصنع إذا أراد السفر؟ إلى أن قال: «إن قدم بعد زوال الشمس أفطر و لا يأكل ظاهراً، و إن قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم إن شاء» «٢».

و لكنّها ضعيفه السند و إن عُبّر عنها بالموثّقه فى بعض الكلمات، فإنّ على بن السندى الواقع فى الطريق لم يوثّق. نعم، وثّقه نصر بن الصباح «٣»، و لكنّه بنفسه لم يُوثَّق، فلا أثر لتوثيقه.

---

(١) الوسائل ١٠: ١٩١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۶، ٧.

(٢) الوسائل ١٠: ١٩١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۶، ٧.

(٣) لاحظ رجال الكشى: ۵۹۸/ ١١١٩.

....

و دعوى أنّ المراد به هو على الميثمى الثقه، غير ثابته، لاختلاف الطبقه حسبما أشرنا إليه فى المعجم «١».

نعم، مع الغضّ عن السند فالدلاله ظاهره و لا مجال للمناقشه فيها بظهور المشيئه فى التخيير فتعارض موثّقه أبى بصير المتقدّمه.

إذ الظهور المزبور إنّما يسلّم لو كان التعبير هكذا: فله صيام ذلك اليوم إن شاء، بدل قوله: «فعليه» إلخ.

أمّا التعبير ب «على» فهو ظاهر فى الوجوب، و حيث إنّه لا يجتمع مع المشيئه فلا بدّ إذن من حملها على

المشيئه السابقه على دخول البلد، يعنى: هو مخيّر ما دام فى الطريق و قبل أن يدخل بين أن يفطر فلا يجب عليه الصوم، و بين أن لا يفطر و يدخل البلد ممسكاً فيجب عليه الصوم، فالمشيئه إنّما هى باعتبار المقدّمه و أنّ له اختيار الصوم باختيار مقدّمته و هو الإمساك قبل الحضور، كما له اختيار الإفطار حينئذٍ لا ـ باعتبار نفس الصوم، لما عرفت من منافاه المشيئه فيه مع الظهور فى الوجوب المستفاد من كلمه «عليه»، و قد صرّح بالتخيير المزبور فى بعض الروايات الأُخر كما ستعرف.

و منها: ما رواه الكلينى بسنده عن يونس فى حديث-: قال فى المسافر يدخل أهله و هو جنب قبل الزوال و لم يكن أكل: فعليه أن يتمّ صومه و لا قضاء عليه، يعنى: إذا كانت جنابته عن احتلام «۲».

و قد تضمّنت قيدين لوجوب الصيام: الدخول قبل الزوال، و عدم الأكل الظاهر فى انتفاء الوجوب طبعاً بانتفاء أحد القيدين، فلا أمر بالإتمام لو دخل بعد الزوال، أو دخل قبله و قد أكل، فهى من حيث الدلاله واضحه.

---

(۱) المعجم ۱۳: ۵۰ ۵۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۵، الكافى ۴: ۱۳۲/ ۹.

....

و أمّا من حيث السند فهى على ما فى الوسائل الطبعه الحديثه من ذكر لفظه «قال» مرّه واحده «۱» مقطوعه، أى غير منسوبه إلى الإمام (عليه السلام)، و إنّما هى فتوى يونس نفسه، و لها نظائر فى الكافى و لا سيما عن يونس كما لا يخفى.

و لكن الموجود فى الكافى تكرار اللفظه فرواها هكذا: عن يونس فى حديث قال: قال ... إلخ، فهى إذن مضمره لا مقطوعه، و يجرى

عليها حينئذٍ حكم سائر المضمرات المعتبره، نظراً إلى أنّ يونس لا يروى عن غير الإمام (عليه السلام) بحيث ينقلها الكافى و كذا الشيخ فى كتابيه «۲».

على أنّ الصدوق رواها بعينها عن يونس عن موسى بن جعفر (عليه السلام) «۳»، فلا إشكال فى السند أيضاً، و مناقشه ابن الوليد فى روايات محمّد بن عيسى عن يونس مردوده لدى من تأخّر عنه كما مرّ غير مرّه.

و أمّا قوله: و هو جنب، فلا إطلاق له يشمل البقاء على الجنابه متعمّداً لكى يكون مفطراً قبل الدخول و يتنافى مع مقاله المشهور، بل هو محمول على الجنابه الاحتلاميّه، للتصريح بذلك فى الذيل بقوله: يعنى ... إلخ، سواء أ كان ذلك من كلام الإمام (عليه السلام) أم الراوى، أمّا على الأوّل فواضح، و كذا على الثانى الذى احتمله الشيخ لأنّ الراوى و هو يونس يرويها عن الإمام (عليه السلام) هكذا، و أنّه (عليه السلام) إنّما قال ذلك فى فرض الاحتلام لا التعمّد، فيصدق طبعاً فى حكايته.

ثمّ إنّه قد يستظهر من جمله أُخرى من النصوص خلاف ذلك فيُدّعى ظهورها

---

(۱) لا يخفى تكرار لفظه «قال» فى الوسائل المحقّق جديداً.

(۲) التهذيب ۴: ۲۵۴/ ۷۵۲، الاستبصار ۲: ۱۱۳/ ۳۶۹.

(۳) الفقيه ۲: ۹۳/ ۴۱۵.

....

فى التخيير بين الصوم و عدمه، الذى لا قائل به.

و لكن الظاهر عدم الدلاله على ذلك، بل هى ناظره إلى ما أشرنا إليه من التخيير فى المقدّمه و قبل دخول البلد لا بعد ما دخل، فلا تكون منافيه للنصوص المتقدّمه الظاهره فى الوجوب حينئذ.

منها: صحيحه رفاعه بن موسى، قال: سألت أبا عبد اللّٰه (عليه السلام) عن الرجل يقبل فى شهر رمضان من سفر حتّى يرى أنّه

سيدخل أهله ضحوه أو ارتفاع النهار «قال: إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل فهو بالخيار، إن شاء صام و إن شاء أفطر» «۱».

فإنّها ظاهره فی اختصاص الخيار بما قبل الدخول.

و منها: صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الرجل يقدم من سفر فی شهر رمضان فيدخل أهله حين يصبح أو ارتفاع النهار «قال: إذا طلع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله فهو بالخيار، إن شاء صام و إن شاء أفطر» «۲».

فإنّ الخيار فيها مقيّد بطلوع الفجر و هو خارج و لم يدخل أهله، فلا خيار فيما لو طلع الفجر و هو داخل، أو طلع و كان خارجاً إلّا أنّه دخل أهله بعد ذلک، أی عند ارتفاع النهار و قبل الزوال. فهی أيضاً واضحه الدلاله على أنّ الخيار إنّما هو فی ظرف عدم الدخول لا بعده.

و مثلها صحيحته الأُخرى و إن لم تكن بهذا الظهور عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) فی حديث-: «قال: فإذا دخل أرضاً قبل طلوع الفجر و هو يريد الإقامه بها فعليه صوم ذلک اليوم، و إن دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۳

و إن استحبّ له الإمساک بقيّه النهار (۱).

و إن شاء صام» «۱».

فإنّ نفی الصيام عنه مستند إلى ما افترضه من كونه مسافراً حال الطلوع، و لا صيام على المسافر كما هو ظاهر، و مع ذلک فقد علّق الصوم على مشيئته بقوله (عليه السلام): «و إن شاء صام»، غير أنّه لم

تبيّن كيفيّته فى هـذه الروايه، و قـد أَشـير إليهـا فى الروايات الأخر من اختيار الإمساك و هو فى الطريق إلى أن يـدخل بلـده قبل الزوال فيجدّد النيّه و يصوم.

إذن فالروايات بمجموعها تدلّ على مقاله المشهور حسبما عرفت.

(۱) أمّا بالنسـبه إلى مَن دخل قبل الزوال مفطراً فقـد دلّت عليه جمله من الروايات، التى منها موثّقه سـماعه، قال: سألته عن مسافر دخل أهله قبل زوال الشـمس و قد أكل «قال: لا ينبغى له أن يأكل يومه ذلك شـيئاً، و لا يواقع فى شـهر رمضان إن كان له أهل» «۲».

و معتبره يونس، قال: قال فى المسافر الذى يدخل أهله فى شـهر رمضان و قد أكل قبل دخوله «قال: يكفّ عن الأكل بقيّه يومه و عليه القضاء» «۳».

و أمّا بالنسـبه إلى من دخل بعد الزوال فلم نجد عاجلًا ما يدلّ على اسـتحباب الإمساك، بل لعلّ الوجه الاعتبارى يقتضى التفصيل و اختصـاص الاسـتحباب بالأـول، نظراً إلى أنّ الـداخل ما قبل الزوال بما أنّه كان فى معرض الوجوب لفعليّته عليه لو لم يفطر فى الطريق فيستحبّ له التشبّه بالصائمين مواساةً بهم.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۶ ح ۱

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۹۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۱۹۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۲.

و الظاهر أنّ المناط كون الشروع فى السفر قبل الزوال أو بعده لا الخروج عن حدّ الترخّص (۱)، و كذا فى الرجوع المناط دخول البلـد، لكن لاـ يُترك الاحتياط بالجمع إذا كان الشـروع قبل الزوال و الخروج عن حـدّ الترخّص بعـده، و كـذا فى العود إذا كان الوصول إلى

حدّ الترخّص قبل الزوال و الدخول فی المنزل بعده.

و أمّا الداخل بعد الزوال فحاله من حیث عدم وجوب الصوم علیه معلوم، سواء أكل أم لا.

و كیفما كان، فلم نعثر علی ما یدلّ علی الاستحباب فی الثانی. نعم، دلّت روایه سماعه المتقدّمه «۱» التی عرفت أنّها ضعیفه السند بعلی بن السندی علی عدم التجاهر بالأكل ظاهراً، احتراماً لشهر رمضان، و لكن هذا أمر آخر غیر استحباب الإمساك حتّی فی بیته، الذی هو محلّ الكلام كما لا یخفی.

(۱) تقدّم فی بحث صلاه المسافر أنّ مبدأ المسافه الشرعیّه الامتدادیّه أو التلفیقیّه المحكوم فیها بوجوب التقصیر هو أوّل زمان یتّصف فیه المسافر بهذا الوصف العنوانی أعنی: كونه مسافراً و هو زمان الخروج من البلد و الشروع فی الابتعاد عنه. فلا جرم كان البلد هو مبدأ احتساب المسافه المزبوره حسبما هو مقتضی ظواهر الأدلّه، و لا_ تنافی بین ذلك و بین أن لا یكون هذا المسافر محكوماً بالقصر إلّا بعد بلوغه حدّ الترخّص، فإنّ ذلك من التخصیص فی الحكم لا التحدید فی الموضوع، فهو قبل بلوغ الحدّ مسافرٌ لا یجب علیه القصر لا أنّه لیس بمسافر كما لا یجوز له الإفطار أیضاً، للملازمه بین الأمرین حسبما مرّ.

---

(۱) فی ص ۱۶.

[مسأله ۲: قد عرفت التلازم بین إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار]

[۲۵۰۷] مسأله ۲: قد عرفت التلازم بین إتمام الصلاه و الصوم و قصرها و الإفطار، لكن یُستثنی من ذلك موارد:

أحدها: الأماكن الأربعه، فإنّ المسافر یتخیّر فیها بین القصر و التمام فی الصلاه، و فی الصوم یتعیّن الإفطار (۱).

الثانی: ما مرّ من الخارج إلی السفر بعد الزوال، فإنّه یتعیّن علیه البقاء علی الصوم مع أنّه یقصّر فی الصلاه (۲).

إذن فما دلّت علیه الروایات المتقدّمه من

التفصيل بين الخروج إلى السفر قبل الزوال فيفطر إمّا مع التبييت أو مطلقاً، أو بعده فيبقى على صومه، يراد به الشروع فى السفر الذى عرفت أنّ الاعتبار فيه بالخروج من البلد.

هذا فى الذهاب.

و كذا الحال فى الإياب، فإنّ المذكور فى الروايات هو عنوان قدوم الأهل أو البلد، أو أرضاً يريد الإقامه فيها. فهذا أعنى: مراعاه البلد نفسه هو الميزان و المدار فى الصوم و الإفطار، و لا عبره بحدّ الترخّص، فإذا كان قدومه فيه بعد الزوال أفطر و إن كان قد بلغ حدّ الترخّص قبل الزوال، لما عرفت من أنّ هذا الحدّ حدٌّ للأحكام لا للسفر نفسه، فإنّه لا يصدق فى الفرض المزبور أنّه قدم بلده أو أهله قبل الزوال لكى يبقى على صومه كما هو واضح.

(۱) أخذاً بإطلاقات أدلّه الإفطار فى السفر بعد اختصاص دليل التخيير بالصلاه خاصّه، فيكون ذلك بمثابه التخصيص فى دليل الملازمه.

(۲) تقدّم فى بحث صلاه المسافر أنّ العبره فى القصر و التمام بملاحظه حال الأداء لا ـ حال تعلّق الوجوب، فلو كان فى أوّل الوقت حاضراً فسافر قصر فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۳

الثالث: ما مرّ من الراجع من سفره، فإنّه إن رجع بعد الزوال يجب عليه الإتمام مع أنّه يتعيّن عليه الإفطار.

[مسأله ۳: إذا خرج إلى السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلّا بعد الوصول إلى حدّ الترخّص]

[۲۵۰۸] مسأله ۳: إذا خرج إلى السفر فى شهر رمضان لا يجوز له الإفطار إلّا بعد الوصول إلى حدّ الترخّص (۱)، و قد مرّ سابقاً وجوب الكفّاره عليه إن أفطر قبله.

صلاته، و فى عكسه أتمّ، على ما استفدناه من الأدلّه حسبما تقدّم فى محلّه «۱».

و أمّا من حيث الصوم فقد تقدّم قريباً أنّ الخروج إلى السفر بعد الزوال يقدح فى صحّه الصوم، و الرجوع منه بعده

يقدح «۲». و بذلک يظهر الوجه فی استثناء الموردين المذکورين فی المتن من حکم التلازم.

(۱) فکما أنّ الترخّص حدٌّ للتقصير فکذلک حدٌّ للإفطار، لما عرفت من القاعده المتضمّنه للملازمه بين الأمرين، و حيث لا تقصير قبله قطعاً فلا إفطار أيضاً.

بل تجب عليه الکفّاره أيضاً لو أفطر قبله کما فی الجواهر «۳» و غيره عملًا بإطلاقات الکفّاره لدی الإفطار العمدی، و قد تقدّم «۴» أن تعقّب الإفطار بالسفر لا- يوجب سقوط حکمه، فلو أفطر فی بلده أو قبل أن يرخّص فيه فسافر لم تسقط الکفّاره بذلک، لإطلاق الأدلّه.

---

(۱) شرح العروه (الصلاه ۸): ۳۵۴ ۳۵۶.

(۲) شرح العروه ۲۲: ۱۴ ۱۵.

(۳) لاحظ الجواهر ۱۷: ۱۴۴.

(۴) شرح العروه ۲۱: ۳۵۵ ۳۶۰.

[مسأله ۴: يجوز السفر اختياراً فی شهر رمضان]

[۲۵۰۹] مسأله ۴: يجوز السفر اختياراً فی شهر رمضان، بل و لو کان للفرار من الصوم (۱) کما مرّ. و أمّا غيره من الواجب المعيّن، فالأقوی [۱] عدم جوازه إلّا مع الضروره، کما أنّه لو کان مسافراً وجب عليه الإقامه لإتيانه مع الإمکان (۲).

---

(۱) تقدّم البحث حول هذه المسأله فی المسأله الخامسه و العشرين من فصل ما يوجب الکفّاره مستقصًی. و عرفت أنّ جمله من الروايات دلّت علی عدم الجواز و کلّها ضعاف، ما عدا روايه واحده رواها فی الخصال فی حديث الأربعمائه «۱»، فإنّها معتبره عندنا، لأنّ الذی يُغمَز فيه و هو الحسن بن راشد الواقع فی سلسله السند موجود فی أسناد کامل الزيارات.

و لکنّها محموله علی الکراهه جمعاً بينها و بين صحيحتی محمّد بن مسلم و الحلبی الصريحتين فی الجواز، فراجع و لاحظ «۲».

(۲) قد عرفت أنّ صحّه صوم رمضان کوجوبه مشروطه بالحضر، و أنّ المسافر موظّفٌ بعدّهٍ من أيّامٍ

أَخر، فهل الحكم يعمّ طبيعى الصوم المعيّن أمّا بالأصاله كنذر يوم معيّن، أو بالعرض كالقضاء المضيّق على القول بالتضييق فكما ساغ له السفر اختياراً فى رمضان و لو فراراً لإناطه الوجوب بالحضور الملازم لسقوطه بالسفر، لعدم لزوم تحصيل شرط التكليف فكذا الحال فى مطلق المؤقّتات المعيّنه فلا يجب عليه قصد الإقامه لو كان مسافراً وفاءً بنذره

---

[۱] بل الأقوى أنّه فى حكم شهر رمضان فيما إذا لم يكن صومه مملوكاً للغير كما فى الإيجار، أو متعلّقاً لحقّ الغير كما فى الشرط ضمن العقد.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۸۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۳ ح ۴، الخصال: ۶۱۴.

(۲) شرح العروه ۲۱: ۴۰۷ ۴۰۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۵

....

مثلًا كما لا يُمنع عن السفر لو كان حاضراً، لعدم استلزامه مخالفه النذر، و لا عصياناً لقضاء الواجب المعيّن و نحوه، بعد اشتراط الوجوب فى الجميع بالحضور و انتفاء الموضوع باختيار السفر؟

أو أنّ الحكم خاصّ بشهر رمضان و الاشتراط فيه لا يلازم الاشتراط فى غيره، فلا يجوز له السفر و تجب عليه الإقامه مقدّمةً للوفاء بالنذر و لامتثال الواجب المطلق المنجّز عليه إلّا لضرر أو ضروره يسوغ معها ترك الواجب من أجل المزاحمه؟

فيه كلام بين الأعلام، و الكلام يقع فعلًا فى النذر و نحوه ممّا وجب بالجعل و الالتزام، و منه يُعرف الحال فى غيره ممّا وجب بسببٍ آخر.

فنقول: يفرض النذر فى المقام على ثلاثه أقسام:

إذ تارةً: يتعلّق بالصوم و لكن مشروطاً بالحضور و معلّقاً على الإقامه، فلا التزام بالصوم على تقدير السفر، لقصور المقتضى من الأوّل، و هذا خارج عن محلّ الكلام قطعاً، و يجوز له السفر اختياراً بلا إشكال، إذ ليس فيه أىّ مخالفه للنذر بعد

أن كان التزامه النذرى محدوداً لا مطلقاً كما هو واضح.

و أُخرى: يتعلّق النـذر بكـلٍّ من الصوم و الإقـامه، فينـذر البقـاء فى البلـد و الصـيام فى اليوم المعيّن، و هـذا أيضاً خارج عن محلّ الكلام، إذ لا ريب فى أنّه لو سافر فقد خالف نذره و كانت عليه كفّاره الحنث.

و إنّمـا الكلام فى القسم الثـالث، و هو: ما لو تعلّق النـذر بالصوم من غير تعليق على الحضور و من غير التزام به فلم يتعلّق الإنشاء النذرى إلّا بمجرّد الصوم فى اليوم الكذائى، غير أنّه قد علم من الخارج دخل الحضور فى صـحّه الصوم و بطلانه فى السـفر، فهل يحرم عليه السـفر و تجب الإقـامه مقـدّمهً للوفاء بالنـذر، أو لا؟ نظراً إلى أنّ متعلّق النـذر لمّا كان هو الصوم الصـحيح و هو متقوّم بالحضور،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢۶

....

فلا جرم كان وجوب الوفاء مشروطاً به.

فنقول: لا ينبغى التأمّل فى أنّ مقتضـى القاعده مع الغضّ عن ورود نصّ خاصّ فى المقام هو عدم الاشتراط، تمسّكاً بإطلاق دليل الوفاء بعـد القـدره عليه بالقدره على مقدّمته، و هو تركـ السـفر أو قصد الإقامه، فيجب من باب المقدّمه. و من المعلوم أنّ ثبوت الاشتراط فى صوم رمضان لدليل خاصّ لا يستلزم الثبوت فى غيره بعد فرض اختصاص الدليل به، و كون الصوم حقيقه واحده لا ينافى اختصاص بعض الأقسام ببعض الاحكام كما لا يخفى.

إذن فلو كنّا نحن و دليل وجوب الوفاء بالنذر كان مقتضاه وجوب الوفاء و عدم جواز الخروج للسفر.

إلّا أنّ هناك عدّه روايات يستفاد منها أنّ طبيعى الصوم أيّاً ما كان مشروطٌ وجوباً و صحّهً بالحضور كما هو الحال فى صوم شهر رمضان، و لا ضير فى الالتزام

به حتّی فی موارد النـذر، فـإنّه و إن کان الالتزام النـذری مطلقاً إلّا أنّه قابل للتقییـد من ناحیه الشـرع، فیقیّد من بیـده الأمر وجوب الوفاء بما التزم بما إذا کان مقیماً حاضراً، لا علی سبیل الإطلاق، لکی تجب الإقامه بحکم العقل مقدّمهً للوفاء.

و العمده منها روایتان کما ستعرف.

و أمّا الاستدلال لذلک بروایه عبد اللّه بن جندب، قال: سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عبّادُ بن میمون و أنا حاضر عن رجل جعل علی نفسه نـذر صوم، و أراد الخروج فی الحـجّ، فقال عبـد اللّه بن جندب: سـمعت من زراره عن أبی عبد اللّه (علیه السـلام) أنّه سأله عن رجل جعل علی نفسه نذر صوم یصوم فمضی فیه (فحضرته نیّه) فی زیاره أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: یخرج و لا

....

یصوم فی الطریق، فإذ رجع قضی ذلک» «۱».

ففی غیر محلّه، لاختصاص موردها بالنذر، فیحتاج التعدّی لمطلق الصوم إلی دلیل آخر. هذا أوّلًا.

و ثانیاً: أنّها قاصره السـند، لعدم ثبوت وثاقه یحیی بن المبارک علی المشـهور، علی أنّها مرسله، فإنّ کلمه: من زراره، الموجوده فی الوسـائل هنـا سـهوٌ قطعاً إمّا من قلمه الشـریف أو من النسّاخ، و الصـحیح کما فی الکافی و التهـذیب، و فی الوسائل نفسه فی کتاب النـذر: مَن رواه «۲»، بـدل: من زراره، و لعـلّ تشـابه الحروف أو جب التصـحیف. إذن فلم یُعلَم من یروی عنه عبـد اللّه بن جندب، فتتّصف طبعاً بالإرسال.

و هناک اشتباهان آخران من صاحب الوسائل فی هذه الروایه:

أحدهما: أنّه زاد فی السند قوله: عن أبی جمیله «۳»، مع أنّه غیر موجود فی الکافی و التهذیب، و لم یذکره أیضاً فی کتاب النذر، بل رواها

عبد اللّه بن جبلّه عن إسحاق بن عمّار بلا واسطه، و هو الصحيح.

ثانيهما: كلمه «أبا عبد اللّه (عليه السلام)» «۴»، بعد قوله: «سأل» فإنّها مستدركه، لعدم استقامه المعنى حينئذٍ، ضروره أنّ المسئول لو كان هو الإمام (عليه السلام) فكيف تصدّى ابن جندب للجواب بما سمعه مرسلًا أو مسنداً

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۵.

(۲) الوسائل ۲۳: ۳۱۳/ كتاب النذر و العهد ب ۱۳ ح ۱، الكافى ۷: ۴۵۷/ ۱۶، التهذيب ۸: ۳۰۶/ ۱۱۳۹.

(۳) لم ترد هذه الزياده فى الوسائل المحقّق جديداً.

(۴) غير موجوده فى الوسائل المحقّق جديداً.

....

عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) و هو (عليه السلام) بنفسه حاضر؟! فالكلمه زياده قطعاً، و لذا لم تُذكَر لا فى الكافى و لا فى التهذيب و لا فى نذر الوسائل، بل المسئول إمّا أنّه غير مذكور لو كانت النسخه: سأل عبّاد بن ميمون كما فى الكافى أو أنّه هو عبد اللّه بن جندب نفسه لو كانت النسخه: سأله (عليه السلام)، كما فى التهذيب.

و كيفما كان، ففى هذه الروايه اشتباهات من صاحب الوسائل فى المقام. و قد عرفت أنّها مع اختصاصها بالنذر غير نقيّه السند، فلا تصلح للاستدلال بها بوجه.

و العمده روايتان كما عرفت:

الأُولى: صحيحه على بن مهزيار فى حديث قال: كتبت إليه يعنى: إلى أبى الحسن (عليه السلام) يا سيّدى، رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقى، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحى أو أيّام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيّدى؟ فكتب إليه: «قد وضع اللّه عنه الصيام فى

هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء اللّه» «۱».

قوله: يوماً من الجمعه، إمّا أن يراد به يوماً معيّناً من الأُسبوع أو خصوص يوم الجمعه، و على التقديرين فقد دلّت على أنّ طبيعى الصوم الذى أوجبه اللّه سواء أ وَجب بسبب النذر أم بغيره مشروطٌ وجوبه بالحضور و أنّه ساقط فى هذه الأيّام كلّها التى منها أيّام السفر، و أنّه متى صادف هذه الأيّام يقضيه و يصوم يوماً بدل يوم. و هذا هو معنى الاشتراط.

---

(۱) الوسائل ۲۳: ۳۱۰/ کتاب النذر و العهد ب ۱۰ ح ۱.

....

الثانيه: موثّقه زراره، قال: قلت لأبى جعفر (عليه السلام): إنّ أُمّى كانت جعلت عليها نذراً: إن اللّه ردّ (إن يردّ اللّه) عليها بعض ولدها من شى ء كانت تخاف عليه أن تصوم ذلك اليوم الذى يقدم فيه ما بقيت، فخرجت معنا مسافرةً إلى مكّه فأشكل علينا لمكان النذر، أ تصوم أو تفطر؟ «فقال: تصوم، قد وضع اللّه عنها حقّه، و تصوم هى ما جعلت على نفسها» إلخ «۱»، و أوردها عنه بسند آخر مع نوع اختلاف فى المتن فى كتاب النذر «۲».

يعنى: أنّ اللّه تعالى قد وضع حقّه المجعول ابتداءً فأسقط الصوم فى السفر، فكيف بالحقّ الذى جعلته هى على نفسها بسبب النذر؟! فإنّه أولى بالسقوط، فإنّ جمله «و تصوم هى» إلخ، بمثابه الاستفهام الإنكارى كما لا يخفى.

إذن فهذه الروايه المعتبره كسابقتها واضحه الدلاله على أنّ طبيعى الصوم بأىّ سببٍ وجب من نذرٍ أو غيره مشروط وجوبه كصحّته بعدم السفر.

و من هنا ذهب جمع من المحقّقين إلى عدم الفرق فى الاشتراط بين صيام رمضان و غيره و أنّ الوجوب مطلقاً مشروط بالحضور، و

يسقط بالسفر استناداً إلى ما عرفت، غايته أنّ الروايات من حيث وجوب القضاء بعد ذلك و عدمه مختلفه، و ذاك بحث آخر، و كلامنا فعلًا فى الاشتراط و عدمه، و ما ذكروه من الاشتراط هو الصحيح حسبما عرفت.

ثمّ إنّه قد صرّح بعضهم بجريان هذا الحكم فيما وجب بالإجاره أيضاً، فلو كان أجيراً لزيد فى صوم يومٍ معيّن ساغ له السفر و سقط عنه وجوب الوفاء، لأنّ التكليف به كسائر أقسام الصيام مشروط بالحضر بمناط واحد.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۹۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۰ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲۳: ۳۱۳/ كتاب النذر و العهد ب ۱۳ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۰

....

أقول: لا ريب فى أنّ الأجير المزبور لو سافر ليس له أن يصوم، للنهى عنه فى السفر كما مرّ، إلّا أنّ الكلام فى جواز السفر و عدمه، و أنّ وجوب الوفاء هنا هل هو مشروط أيضاً، أو أنّه مطلق؟

الظاهر هو الثانى، بل لا ينبغى التأمّل فيه.

و توضيحه: أنّك قد عرفت فى وجوه تصوير النذر فى المقام أنّه يمكن إنشاؤه معلّقاً على الحضور، و معه لا خلاف كما لا إشكال فى جواز السفر، لقصور المقتضى من الأوّل و عدم وجوب تحصيل شرط الوجوب.

و لكن هذا لا يجرى فى باب الإجاره، لقيام الإجماع على بطلان التعليق فى العقود إلّا فيما قام الدليل عليه كما فى الوصيّه و التدبير.

نعم، لو جرى التعليق فيها كان التمليك من الأوّل معلّقاً على الحضر كما فى النذر، لعدم استحاله التعليق فى المنشئات، غير أنّه باطل فى غير ما ثبت بالدليل كما عرفت، فلا بدّ إذن من فرض الكلام فى الإجاره المطلقه غير المعلّقه على الحضور، و إلّا لكانت الإجاره

باطله فی نفسها سواء أسافر أم لا.

و من البیّن أنّ الإجاره المزبوره غیر مشموله للنصوص المتقدّمه لتدلّ علی انسحاب الاشتراط إلیها، کیف؟! و قد ملک المستأجر العمل فی ذمّه الأجیر بمجرّد العقد من غیر إناطه علی الحضر حسب الفرض، و معه کیف یرخّص الشارع فی تضییع هذا الحقّ و عدم تسلیم المال إلی مالکه؟! و بعباره اخری: النصوص المذکوره ناظره إلی ما تضمّن الحکم التکلیفی المحض و أنّ ما کان حقّا للّه سبحانه إمّا ابتداءً أو بعد الجعل و الالتزام کما فی النذر فهو مشروط بالحضور و ساقط عند السفر، و أمّا ما تضمّن الوضع أیضاً و کان مشتملًا علی حقّ الناس فتلک الأدلّه قاصره و غیر ناهضه لإسقاط هذا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۱

[مسأله ۵: الظاهر کراهه السفر فی شهر رمضان قبل أن یمضی ثلاثه و عشرون یوماً]

[۲۵۱۰] مسأله ۵: الظاهر کراهه (۱) السفر فی شهر رمضان قبل أن یمضی ثلاثه و عشرون یوماً إلّا فی حجّ أو عمره أو مال یخاف تلفه أو أخ یخاف هلاکه.

[مسأله ۶: یکره للمسافر فی شهر رمضان بل کلّ من یجوز له الإفطار التملّی من الطعام و الشراب]

[۲۵۱۱] مسأله ۶: یکره للمسافر فی شهر رمضان بل کلّ من یجوز له الإفطار التملّی من الطعام و الشراب، و کذا یکره له الجماع فی النهار، بل الأحوط ترکه و إن کان الأقوی جوازه (۲).

الحقّ کی تکون بمثابه التخصیص فی دلیل وجوب تسلیم المال و إیصاله إلی صاحبه کما لا یخفی.

و علی الجمله: لا تحتمل دلاله هذه النصوص علی الترخیص فی ارتکاب الغصب. إذن فلا مناص للأجیر المزبور من ترک السفر، و من قصد الإقامه لو کان مسافراً مقدّمهً للصیام، و تسلیم العمل المملوک إلی مالکه، فلاحظ.

(۱) کما تقدّم فی المسأله الخامسه و العشرین من فصل ما یوجب الکفّاره «۱».

(۲) تدلّ علی الحکمین المذکورین فی هذه المسأله من کراهیه الجماع و الامتلاء صحیحه ابن سنان یعنی: عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یسافر فی شهر رمضان و معه جاریه له، أ فله أن یصیب منها بالنهار؟ «فقال: سبحان اللّه، أما یعرف هذا حرمه شهر رمضان؟! إنّ له فی اللیل سبحاً طویلًا» قلت: أ لیس له أن یأکل و یشرب و یقصّر؟ «قال: إنّ اللّه تبارک و تعالی قد رخّص للمسافر فی الإفطار و التقصیر رحمهً و تخفیفاً لموضع التعب و النصب و وعث السفر، و لم یرخّص له فی مجامعه النساء فی السفر بالنهار فی شهر رمضان

---

(۱) شرح العروه ۲۱: ۴۰۶ ۴۱۱.

....

إلی أن قال: و إنّی إذا سافرتُ فی شهر رمضان ما آکل

إلّا القوت و ما أشرب كلّ الرى» «۱».

فقد دلّ ذيلها على كراهيه الامتلاء و الارتواء، و استحباب الاقتصار على مقدار الضروره العرفيّه.

و بما أنّ الظاهر منها أنّ الإفطار ترخيصٌ و رحمه و منّه على الأُمّه، و لذلك حسن الاقتصار على مقدار الضروره رعايةً لحرمه شهر رمضان، فمن ثمّ يتعدّى إلى مطلق موارد الترخيص من غير خصوصيّه للسفر كما لا يخفى.

كما دلّ صدرها على النهى عن الجماع، المحمول على الكراهه الشديده، جمعاً بينها و بين نصوص أُخر قد دلّت على الجواز صريحاً.

كصحيحه عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن الرجل يسافر فى شهر رمضان، إله أن يصيب من النساء؟ «قال: نعم» «۲».

و صحيحه أبى العبّاس البقباق عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الرجل يسافر و معه جاريه فى شهر رمضان، هل يقع عليها؟ «قال: نعم» «۳»، و نحوهما غيرهما.

و قد تقدّم جواز مواقعه الأهل لمن يقدم من السفر بعد الزوال، لصحيح ابن مسلم: عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر فى شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض، أ يواقعها؟ «قال: لا بأس به» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۰۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۰۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۳ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۱۹۳/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۷ ح ۴.

[فصل فى موارد جواز الإفطار]

اشاره

فصل [فى موارد جواز الإفطار] وردت الرخصه فى إفطار شهر رمضان لأشخاص، بل قد يجب [۱]:

[الأوّل و الثانى: الشيخ و الشيخه إذا تعذّر عليهما الصوم]

الأوّل و الثانی: الشیخ و الشیخه إذا تعذّر علیهما الصوم، أو کان حرجاً و مشقّه، فیجوز لهما الإفطار (۱)،

---

(۱) لا إشکال کما لا خلاف فی سقوط الصوم عمّن کان حرجاً و مشقّه علیه و کلفه لا تتحمّل عادهً و إن کان قادراً علیه کالشیخ و الشیخه.

و یدلّ علیه بعد عموم دلیل نفی الحرج الکتاب العزیز المعتضد بالروایات الخاصّه الوارده فی المقام الناطقه بأنّ وظیفته الفداء.

قال تعالی یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ کَمَا کُتِبَ عَلَی الَّذِینَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُونَ. أَیّاماً مَعْدُوداتٍ فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ عَلی سَفَرٍ فَعِدَّهٌ مِنْ أَیّامٍ أُخَرَ وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْکِینٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَیْراً فَهُوَ خَیْرٌ لَهُ وَ أَنْ تَصُومُوا خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۱».

---

[۱] بل یجب مطلقاً.

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۳ ۱۸۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۴

....

تضمّنت الآیه المبارکه تقسیم المکلّفین إلی أقسام ثلاثه:

فمنهم من یتعیّن علیهم الصیام أداءً، و هم الأفراد العادیّون من الحاضرین الأصحّاء، حیث إنّ التعبیر ب کُتِبَ و کذا التعبیر ب فَلْیَصُمْهُ فی ذیل الآیه اللاحقه ظاهرٌ فی الوجوب التعیینی.

و منهم من یتعیّن علیه القضاء، و هو المریض و المسافر.

و منهم من لا یجب علیه الصوم رأساً لا أداءً و لا قضاءً، بل یتعیّن فی حقّه الفداء، و هم الذین یقعون من أجل الصوم فی الإطاقه أی فی کلفه و مشقّه کالشیخ و الشیخه.

فالصیام إنّما هو وظیفه القسمین الأولین فحسب دون الثالث، و ظاهر الآیه الکریمه أنّ الوجوب فی کلّ من الأقسام الثلاثه تعیینی

حسبما عرفت.

ثمّ أشار بقوله سبحانه فَمَنْ تَطَوَّعَ إلى أنّ

ما ذكر من الأقسام الثلاثه إنّما هو حكم الصوم الواجب و أمّا التطوّع فهو خيرٌ للمتطوّع.

ثمّ أكّد سبحانه ما بيّنه من الصوم فى القسمين الأولين يقوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ أى أنّ خيره و نفعه عائد إليكم لا إليه سبحانه الذى هو غنى على الإطلاق.

هذا، و قد يتوهّم بل ذهب بعضهم إلى أنّ الآيه المتقدّمه أعنى: قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إلخ، منسوخه بقوله سبحانه بعد ذلك فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ باعتبار أنّ الإطاقه بمعنى القدره، فكأنّ المتمكّن من الصيام كان مخيّراً فى صدر الإسلام بينه و بين الفداء.

و لكن الظاهر كما أشرنا آنفاً أنّ الآيه المباركه تشير إلى قسم آخر من المكلّفين، و أنّ المجعول فى حقّهم من أوّل الأمر لم يكن إلّا الفداء، فإنّ الإطاقه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۵

....

غير الطاقه، و معناها: المكنه مع المشقّه، أى إعمال الجهد و كمال القدره و القوّه و غايه مرتبه التمكّن، بحيث تتعقّب بالعجز، و هو المعبّر عنه بالحرج و المشقّه، على ما فسّرها به فى لسان العرب «۱» و غيره.

و عليه، فالآيه الشريفه غير منسوخه بوجه، بل تشير إلى الأقسام الثلاثه حسبما عرفت، و أنّ فى كلّ قسم حكم تعيينى يخصّه، و أنّ فى القسم الثالث و هو من يتمكّن من الصيام مع الحرج الشديد و المشقّه العظيمه المتضمّنه لإعمال غايه الجهد و الطاقه لا أمر بالصوم أصلًا، بل يتعيّن الفداء.

و لأجل ذلك ذكر فى الجواهر «۲» ناسباً له إلى أصحابنا و علمائنا تعيّن الفديه فى القسم الأخير، و أنّه لو صام لم يصحّ، لعدم الأمر حسبما اقتضاه ظاهر الكتاب كما عرفت و الروايات على ما سيجى ء.

و لكن صاحب

الحدائق (قدس سره) ذهب إلى صحّه الصوم أيضاً و عدم تعيّن الفداء، و أنّ الحكم ترخيصى لا إلزامى، بل ذكر (قدس سره) أنّ الصوم أفضل، مستشهداً له بقوله سبحانه وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ فجعله متمّماً لقوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إلخ، و مرتبطاً به. و نقل عن مجمع البيان قوله وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ يعنى: من الإفطار و الفديه «۳».

و لا يبعد استظهار ذلك من عباره الماتن (قدس سره) أيضاً، حيث عبّر بعد قوله: وردت الرخصه ... إلخ، بقوله: بل قد يجب، فكأنّ الإفطار لم يكن واجباً مطلقاً و إنّما هو حكم ترخيصى ربّما يصير واجباً كما لو استلزم الصوم ضرراً محرّماً، و يشهد له ذيل عبارته أيضاً، حيث قال: فيجوز لهما الإفطار.

---

(۱) لاحظ لسان العرب ۱۰: ۲۳۲ ۲۳۳.

(۲) الجواهر: ۱۷: ۱۴۴.

(۳) الحدائق ۱۳: ۴۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۶

....

و كيفما كان، فهذا القول الذى صرّح به فى الحدائق من التخيير بين الصيام و الفداء لا يمكن المصير إليه بوجه، لكونه على خلاف ظاهر الآيه الكريمه جزماً، فإنّ فى العدول من الخطاب فى قوله تعالى يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ إلخ، إلى الغيبه فى قوله سبحانه وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إلخ، دلاله واضحه على أنّ المراد من المعدول إليه طائفه أُخرى غير المخاطَبين بالصيام المنقسمين إلى صحيح حاضر و مريض أو مسافر، و أنّ الصوم وظيفه لغير هؤلاء حسبما تقدّم.

و عليه، فالعود ثانياً إلى الخطاب فى قوله تعالى وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ كاشفٌ عن رجوع هذه الفقره إلى من خوطب أوّلًا و كونه من متمّمات الخطاب السابق لا من متمّمات الغيبه المعدول إليها، و إلّا لكان مقتضى السياق

التعبير بلسان الغيبه أيضاً بأن يقال هكذا: و أن يصوموا خير لهم، بدل قوله سبحانه وَ أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ.

و كأنّه سبحانه و تعالى أشار بذلك إلى أنّ التكليف بالصيام أداءً أو قضاءً يعود نفعه و فائدته إليكم لا إليه سبحانه الذى هو غنى عن عباده. فهو إذن خيرٌ لكم كما ورد نظيره فى آيه التيمّم، قال تعالى وَ لٰكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ «١» إيعازاً إلى أنّ الغايه من التيمّم تطهير النفوس و تزكيه القلوب من غير رجوع أىّ نفع من أعمال العباد و طاعاتهم إليه سبحانه.

و على الجمله: فهذه الفقره تأكيد للخطاب السابق و من ملحقاته، و لا علاقه و لا ارتباط لها بالجمله الغايبّه المتخلّله ما بين الخطابين لتدلّ على الترخيص و جواز الصيام فضلًا عن أفضليّته.

---

(١) المائده ۵: ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۷

....

إذن فالتكليف بالفداء فى قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ الظاهر فى الوجوب التعيينى لا معدل عنه و لا محيص من الأخذ به بعد عدم اقترانه بما يوجب رفع اليد عنه و سلامته عن المعارض، فلا يصحّ الصوم من هؤلاء بتاتاً، لأنّ الموظّف به أداءً أو قضاءً غيرهم حسبما عرفت.

كما أنّ الروايات الوارده فى المقام ظاهره فى أنّ الصدقه واجب تعيينى تخييرى، التى منها صحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان «قال: يتصدّق كلّ يوم بما يجزئ من طعام مسكين» «١».

و صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الشيخ الكبير و الذى به العطاش لا حرج عليهما أن يفطرا فى شهر رمضان، و يتصدّق كلّ واحد منهما فى كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما»

«۲» و نحوهما غيرهما ممّا تضمّن الأمر بالتصدّق، بل لم يرد الأمر بالصيام فى شى ء من الروايات حتّى الضعيفه منها.

هـذا، و من جمله الروايات الوارده فى المقام ما رواه المشايخ الثلاثه بإسـنادهم عن عبد الملک بن عتبه الهاشـمى، قال: سألت أبا الحسن (عليه السـلام) عن الشـيخ الكبير و العجوز الكبيره التى تضـعف عن الصوم فى شهر رمضان «قال: تصدّق فى كلّ يوم بمدّ حنطه» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۱۱/ أبواب من يصـح منه الصوم ب ۱۵ ح ۴، الكافى ۴: ۱۱۶/ ۲، الفقيه ۲: ۸۵/ ۳۷۹، التهذيب ۴: ۲۳۸/ ۶۹۶، الاستبصار ۲: ۱۰۳/ ۳۳۷.

لكن يجب عليهما فى صوره المشقّه (۱)

و قد وصـفها فى المدارک بالصحّه «۱»، و تبعه غيره، و ليس كـذلک كمـا نبّه عليه فى الحـدائق «۲»، فإنّ عبـد الملک المذكور مهمل فى كتب الرجال، و الذى وثّقه النجاشـى إنّما هو عبد الملک بن عتبه النخعى، لا عبد الملک بن عتبه الهاشمى، قال (قدس سره): و الكتاب المنسوب إلى الهاشمى و الناسب هو الشيخ ليس له و إنّما هو للنخعى «۳».

و قد اشتبه الأمر بينهما على صاحب المدارک مع تضلّعه و سعه اطّلاعه.

و كيفما كان، ففى ما عداها من الروايات غنى و كفايه.

و على الجمله: فهـذه الروايـات المعتضـده بظهور الآـيه و المقترنه بتسـالم الأصـحاب كمـا سـمعت دعواه من الجواهر تكفينـا فى الدلاله على ابتناء الفداء على الإلزام و عدم كفايه الصيام، و إن كان التعبير بالترخيص فى كلمات بعض الأصحاب و منهم الماتن كما تقدّم

يشعر بخلافه، إذ لا عبره به تجاه الدليل القائم على خلافه حسبما عرفت.

(۱) بعد ما عرفت من بطلان القول بالتخيير و عدم الاجتزاء بالصيام فاستقصاء الكلام فى المقام يستدعى التكلّم فى جهات:

الاولى: فى وجوب الفداء، و هو فى الجمله ممّا لا إشكال فيه، و قد قامت عليه الشهره العظيمه، بل ادّعى الإجماع عليه.

---

(۱) المدارک ۶: ۲۹۴.

(۲) الحدائق ۱۳: ۴۱۷.

(۳) رجال النجاشی: ۲۳۹/ ۶۳۵.

....

و لكن نُسب إلى أبى الصلاح القول بالاستحباب «۱»، فكما لا يجب عليهما الصوم لا تجب الفديه أيضاً.

و هذا كما ترى مخالف لظاهر الأمر الوارد فى الكتاب و السنّه حسبما تقدّم.

نعم، ربّما يستدلّ له بما رواه الشيخ بإسناده عن إبراهيم بن أبى زياد الكرخى، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء لضعفه و لا يمكنه الركوع و السجود «فقال: ليومئ برأسه إيماءً» إلى أن قال: قلت: فالصيام؟ «قال: إذا كان فى ذلك الحدّ فقد وضع اللّه عنه، فإن كانت له مقدره فصدقه مدّ من طعام بدل كلّ يوم أحبّ إلىّ، و إن لم يكن له يسار ذلك فلا شى ء عليه» «۲».

نظراً إلى أنّ ظاهر التعبير ب «أحبّ» هو الاستحباب، و قد استدلّ بها فى الجواهر أيضاً لسقوط الصيام عنه «۳».

و كيفما كان، فالاستدلال المزبور لا بأس به لو لا أنّ السند ضعيف، فإنّ الكرخى المعبّر عنه تارةً بإبراهيم الكرخى، و أُخرى بإبراهيم بن أبى زياد، و ثالثةً بإبراهيم بن أبى زياد الكرخى مجهول لم يرد فيه أىّ توثيق أو مدح، فكيف يمكن التعويل عليه فى الخروج عن ظواهر النصوص؟! على أنّه لا يبعد القول بعدم التنافى بين قوله: «أحبّ» و

بین الوجوب، لأنّ ظهوره فی الاستحباب لیس بتلک المرتبه، لجواز أن یراد أنّ إطاعه اللّه أحبّ إلیه من معصیته، لا أنّ ترکه جائز، یعنی: بعد أن لم یتمکّن من الصوم الواجب

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۸۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۲/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱۰، التهذیب ۳: ۳۰۷/ ۹۵۱.

(۳) الجواهر ۱۷: ۱۴۶.

بل فی صوره التعذّر [۱] أیضاً التکفیر بدل کلّ یوم (۱)

فأحبّ أن یعمل بوظیفته البدلیّه، فإنّ من المعلوم أنّ اللّه و رسوله و أولیاءه یحبّون أن یعمل الناس بطاعاتهم و واجباتهم.

و کیفما کان، فیکفینا ضعف الروایه. إذن فالقول بعدم الوجوب فی غایه الضعف.

(۱) الجهه الثانیه: هل یختصّ وجوب الفداء بمن یشقّ علیه الصیام أی یتمکّن منه مع المشقّه الشدیده، و هو المراد بالإطاقه کما تقدّم «۱» أو یعمّ العاجز المعذور الذی لا یتمکّن منه حتّی مع المشقّه؟

المشهور هو الثانی و اختاره فی المتن.

إنّما الکلام فی مستنده.

أمّا الآیه المبارکه: فهی قاصره الدلاله علی ذلک، نظراً إلی توجیه الخطاب فیها إلی المتمکّنین خاصّه إمّا بلا مشقّه، أو عن المشقّه کما هو معنی الإطاقه علی ما مرّ، و أنّه یجب الصوم علی الأوّل إمّا أداءً کما فی الصحیح الحاضر، أو قضاءً کما فی المریض أو المسافر، و الفداء علی الثانی، فهی ناظره إلی بیان الوظیفه الفعلیّه لجمیع المکلّفین المتمکّنین بشتی أنحائهم، و أمّا من لم یکن متمکّناً من الصیام فهو خارج عن موضوع الآیه المبارکه رأساً، و مقتضی ذلک عدم توجیه تکلیف إلیه بتاتاً لا أداءً و لا قضاءً و لا فداءً کما لا یخفی.

و أمّا الروایات: فهی علی طائفتین: إحداهما ما یدّعی إطلاقها للمعذور،

---

[١] لا يبعد عدم

الوجوب فی هذه الصوره.

---

(۱) فی ص ۳۴ ۳۵.

....

و الأُخری ما وردت فی خصوص العاجز.

أمّا الطائفه الأُولی: فالظاهر عدم صحّه الاستدلال بها، لأنّها بین ما لا إطلاق لها، و بین ما هو شرح للآیه المبارکه التی عرفت عدم الإطلاق فیها من غیر أن یتضمّن حکماً جدیداً.

فمن القسم الأوّل: صحیحه عبد اللّه بن سنان: عن رجل کبیر ضعف عن صوم شهر رمضان «قال: یتصدّق کلّ یوم بما یجزئ من طعام مسکین» «۱».

فإنّها فی نفسها غیر شامله للعاجز، إذ الضعف فی مقابل القوّه لا فی مقابل القدره، و إنّما المقابل لها العجز دون الضعف.

و بالجمله: الضعف غیر العجز، و لذا یقال: ضعیف فی کتابته أو فی مشیه، و لا یقال: عاجز، بل هو قادر و لکن عن مشقّه.

علی أنّ التعبیر فیها ب «طعام مسکین» المطابق للآیه الشریفه لا ب «المدّ» فیه إشاره إلی أنّها فی مقام بیان ما ورد فی الآیه الکریمه، التی عرفت أنّها خاصّه بالضعیف و لا تعمّ العاجز.

و من القسم الثانی: صحیحه محمّد بن مسلم، قال: سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «الشیخ الکبیر و الذی به العطاش لا حرج علیهما أن یفطرا فی شهر رمضان، و یتصدّق کلّ واحد منهما فی کلّ یوم بمدّ من طعام، و لا قضاء علیهما، و إن لم یقدرا فلا شی ء علیهما» «۲»، فإنّ دعوی الإطلاق فیها للعاجز غیر بعیده.

إلّا أنّها وردت فی سند آخر أیضاً عن علاء بن رزین، عن محمّد بن مسلم،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۱/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۹/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱.

....

عن أبی جعفر (علیه السلام)، و لکن تفسیراً لقول اللّه عز و جل وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ فِدْیَهٌ طَعامُ مِسْکِینٍ «قال: الشیخ الکبیر و الذی یأخذه العطاش» إلخ «۱».

فیظهر من ذلک أنّ الإمام (علیه السلام) لم یکن بصدد بیان حکم جدید، بل فی مقام ذکر ما ورد فی الآیه الکریمه التی عرفت عدم الإطلاق لها. و لیس لدینا أیّ روایه أُخری معتبره تدلّنا علی لزوم الفداء للشیخ الکبیر کی یتمسّک بإطلاقها.

و أمّا الطائفه الثانیه فهی روایتان: إحداهما: ما رواه الشیخ بإسناده عن أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: قلت له: الشیخ الکبیر لا یقدر أن یصوم «فقال: یصوم عنه بعض ولده» قلت: فإن لم یکن له ولد؟ «قال: فأدنی قرابته» قلت: فإن لم تکن له قرابه؟ «قال: یتصدّق بمدّ فی کلّ یوم، فإن لم یکن عنده شی ء فلیس علیه شی ء» «۲»، فإنّها وردت فی خصوص العاجز.

و لکن الاستدلال بها ضعیف جدّاً:

أمّا أوّلًا: فلضعف السند علی المشهور، فإنّ یحیی بن المبارک الواقع فیه لم یرد فیه توثیق و لا مدح.

و أمّا ثانیاً: فللقطع بعدم ورودها فی صوم شهر رمضان، إذ أیّ معنی حینئذٍ لصیام بعض ولده أو قرابته عنه؟! فإنّه إن کان متمکّناً وجب علیه الصیام عن

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۳/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱۱، التهذیب ۴: ۲۳۹/ ۶۹۹، الإستبصار ۲: ۱۰۴/ ۳۴۰.

....

نفسه، و إلّا کان ساقطاً عنه أیضاً، فهذا لا ینطبق علی صوم رمضان أبداً، مضافاً إلی أنّ النیابه عن الحیّ فی الصیام غیر ثابته، فإنّها تحتاج إلی دلیل

قاطع كما ثبت فى الحجّ.

فلا بدّ إذن من فرض الروايه فى مورد آخر، و لا يبعد حملها على صوم النذر، فإنّه المحكوم وجوباً أو استحباباً بمدّ أو مدّين بدل الصوم عن كلّ يوم، على الخلاف المقرّر فى محلّه. و يمكن القول بأنّه مع العجز عن الصوم بنفسه يصوم عنه بعض ولده أو قرابته و إلّا فيتصدّق. و المهمّ أنّها ضعيفه الدلاله.

الثانيه: ما رواه أحمد بن محمّد بن عيسى فى نوادره، عن القاسم بن محمّد و الظاهر أنّه الجوهرى و لا بأس به عن على، عن أبى بصير، قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «أيّما رجل كان كبيراً لا يستطيع الصيام، أو مرض من رمضان إلى رمضان، ثمّ صحّ، فإنّما عليه لكلّ يوم أفطر فيه فديه إطعام، و هو مدّ لكلّ مسكين» «١».

و هى و إن كنت واضحه الدلاله إلّا أنّها قاصره السند جدّاً، فإنّ الراوى عن أبى بصير هو قائده على بن أبى حمزه البطائنى الذى ضعّفه الشيخ قائلًا: إنّه وضع أحاديث فى أنّ موسى بن جعفر (عليه السلام) لم يمت «٢»، ليكون ذريعه إلى الامتناع عن إعطاء أمواله (عليه السلام) إلى الرضا (عليه السلام)، فهى غير صالحه للاستدلال بها بوجه.

و من جميع ما ذكرنا تعرف أن الأظهر اختصاص الفداء بمن يشقّ عليه الصوم، و لا يشمل المعذور العاجز عنه رأساً، فإنّه لا يجب عليه أىّ شى ء.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢١٣/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ١٢، نوادر أحمد بن محمّد ابن عيسى: ٧٠/ ١۴۶.

(٢) الغيبه للشيخ الطوسى: ۴٢ ۴۶.

بمدّ من طعام، و الأحوط مدّان (١).

و الأفضل كونهما من حنطه (٢).

و يؤيّده التعبير ب «أحبّ» فى

روایه الکرخی المتقدّمه «۱»، بناءً علی ظهوره فی الاستحباب، و إن کانت ضعیفه السند کما تقدّم فی ص ۳۹، فلاحظ.

(۱) الجهه الثالثه: فی تحدید الفدیه و أنّها مدّ أو مدّان، فإنّ الروایات فی ذلک مختلفه، ففی بعضها التحدید بمدّ عن کلّ یوم، کما فی صحیحه محمّد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام) «۲».

و فی بعضها الآخر التحدید بمدّین، کما فی صحیحته الأُخری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۳».

هذا، و لو کان المروی عنه فیهما شخصاً واحداً لکان لتطرّق احتمال الاشتباه من أحد الناقلین مجالٌ واسع، و لکنّهما شخصان، فتلک عن الباقر (علیه السلام)، و هذه عن الصادق (علیه السلام)، فلا بدّ إذن من الجمع، و قد ذکر له الشیخ وجهین علی ما حکاه عنه فی الوسائل، أحدهما: الحمل علی الاستحباب، و الثانی: اختصاص المدّین بالقادر، و المدّ الواحد بالعاجز.

و لکن الثانی کما تری، فإنّه جمع تبرّعی عارٍ عن کلّ شاهد بعد اتّحاد الروایتین مضموناً بل و عبارهً أیضاً. فالمتعیّن إذن هو الأوّل.

(۲) الجهه الرابعه: فی جنس الفدیه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۲/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱۰.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۰۹/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۱۰/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۲.

و الأقوی وجوب القضاء علیهما [۱] لو تمکّنا بعد ذلک (۱).

قد ورد فی غیر واحد من الروایات تبعاً للآیه المبارکه عنوان الطعام من غیر اختصاص بجنس خاصّ، غیر أنّ الوارد فی روایه الهاشمی المتقدّمه خصوص الحنطه «قال: تصدّق فی کلّ یوم بمدّ حنطه» «۱»، و قد عرفت أنّها ضعیفه السند، و لا بأس بالعمل بها

و الحمل على الأفضليّه مع بقاء الإطلاقات على حالها.

(١) الجهه الخامسه: فى وجوب القضاء و عدمه لو فُرض عروض التمكّن.

فنقول: نُسبَ إلى المشهور وجوب القضاء، استناداً إلى عموم قضاء الفوائت و إن لم ترد فى المقام حتّى روايه ضعيفه تدلّ على الوجوب.

و خالف فيه جماعه آخرون و هم كثيرون فأنكروا وجوب القضاء و أنّه ليس عليه إلّا الفداء، و هو الصحيح.

و يدلّنا عليه أوّلًا: قصور المقتضى، لعدم صدق الفوت، فإنّه إنّما يتحقّق بأحد أمرين: إمّا فوت الفريضه المأمور بها، أو فوت ملاكها الملزم، و إن شئت فقل: إمّا فوت الواجب الفعلى، أو الواجب الشأنى المستكشف تحقّقه فى ظرفه من الأمر بالقضاء و إن لم يتعلّق به أمر فعلى فى الوقت، لمانعٍ خارجى من حيض أو نفاس أو نوم أو نسيان و نحوها.

و الأوّل مفروض الانتفاء فى المقام، إذ لا أمر بالصيام حسب الفرض، و على تقدير القول بالوجوب التخييرى الراجع إلى تعلّق الأمر بالجامع بينه و بين

---

[١] فى القوّه إشكال بل منع.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢١١/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٥ ح ۴.

....

الفداء لم يفت منه أىّ شى ء أيضاً بعد فرض الإتيان بالفرد الآخر.

و الثانى لا سبيل إلى إحرازه من غير ناحيه الأمر بالقضاء كما ورد فى الموارد المزبوره، و هو أيضاً مفروض الانتفاء، لعدم ورود القضاء فى المقام حتّى فى روايه ضعيفه حسبما عرفت.

إذن فلم يتحقّق الفوت فيما نحن فيه لا بالنسبه إلى التكليف، و لا بالإضافه إلى الملاك، و معه لا موضوع لوجوب القضاء بتاتاً.

و ثانياً: إنّ الآيه الكريمه فى نفسها ظاهره فى نفى القضاء عنه، لأنّها تضمّنت تقسيم المكلّفين إلى من يجب عليه الأداء

و هو الصحيح الحاضر، أو القضاء و هو المريض أو المسافر، أو الفداء و هو من لا يطيق. و من المعلوم أنّ التفصيل قاطع للشركه، فالآيه بمجرّدها كافيه فى الدلاله على نفى القضاء عن الشيخ و الشيخه.

و ثالثاً: إنّ صحيحه محمّد بن مسلم صريحه فى ذلک، قال (عليه السلام) فيها: «... و يتصدّق كلّ واحد منهما فى كلّ يوم بمدّ من طعام، و لا قضاء عليهما» «۱».

و حملها على ما إذا لم يتمكّنا من القضاء إلى السنه الآتيه كما ترى.

و يؤيّده توصيف الفداء بالإجزاء فى صحيحتى عبد اللّه بن سنان «۲» و الحلبى «۳»، الكاشف عن أنّه يجزئ عن الصوم و لا حاجه معه إليه بوجه.

و على الجمله: فلم نر أيّ موجب للقضاء، لقصور المقتضى، و على تقدير تماميّته فظاهر الآيه و صريح الصحيحه من غير معارض هو عدم الوجوب و إن كان الاحتياط ممّا لا ينبغى تركه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۰۹/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۱/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۵.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۱۲/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۹.

[الثالث: من به داء العطش]

الثالث: من به داء العطش، فإنّه يفطر (۱)،

---

(۱) الكلام هنا هو الكلام فى الشيخ و الشيخه بعينه، لوحده المستند، و إنّما يفترق عنه فى جهه، و هى احتمال اندراج المقام فى عنوان المريض المحكوم بوجوب القضاء بعد البرء، فلو ارتفع داء العطش الناشئ من خللٍ فى كبده و نحو ذلک بمعالجه أو مجى ء فصل الشتاء مثلًا لزمه القضاء حينئذٍ و لا يكفيه الفداء، بخلاف الشيخ و الشيخه فإنّهما يندرجان فى عنوان من لا يطيق دون

المريض كما تقدّم.

و ينـدفع: بـأنّ العطـاش و إن كـان ناشـئاً من أمر عـارض فى البـدن لاـ محاله إلّا أنّه لا ينـدرج بـذلك فى عنوان المريض ليكون محكوماً بالقضاء.

و ذلك لما أسلفناك من أنّ المريض المحكوم عليه بالإفطار و القضاء هو الذى يضـرّ به الصوم بحيث يوجب ازدياد المرض أو طول برئه، و ذو العطاش ليس كذلك، فإنّه لا يتضـرّر من ناحيه الصوم، و إنّما يقع من أجله فى مشـقّه شديده و حرج عظيم، فهو إذن يغـاير المريض موضوعـاً، و يشارك الشـيخ و الشـيخه فى الانـدراج تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إلـخ، كما يغايره حكمـاً، فلا يجب عليه إلّا الفـداء، كما لا يجب على المريض إلّا القضاء لو تمكّن. نعم، يجب عليه أيضاً الفـداء لو لم يتمكّن، إلّا أنّ ذلك فديه التأخير لا فديه الإفطار، و ذلك أمر آخر على ما سيجى ء فى محلّه إن شاء اللّه.

و الـذى يرشـدك إلى ذلـك صـحيحه محمّـد بـن مسـلم حيـث جعـل فيهـا ذو العطـاش فى مقابـل المريض عن أبى جعفر (عليه السلام): فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَهٌ طَعامُ مِسْكِينٍ «قال: الشيخ الكبير و الذى يأخذه العطاش» و عن قوله عزّ و جل:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۸

سواء كان بحيث لا يقدر على الصبر (۱) أو كان فيه مشقّه،

فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً «۱» «قال: من مرضٍ أو عطاش» «۲».

حيث جعل ذو العطاش مرادفاً للشيخ و مقابلًا للمريض المذكور فى الآيه الكريمه قبل ذلك، كما أنّ عطف العطاش على المرض فى الذيل كاشفٌ عن المغايره.

و قد وقعت المقابله بينهما أيضاً فى بعض الروايات الضعيفه، كروايه داود بن فرقد عن أبيه و

ضعفها من أجل أبيه، فإنّه لم يوثّق فى حديث: فيمن ترك صوم ثلاثه أيّام فى كلّ شهر «فقال: إن كان من مرض فإذا برئ فليقضه، و إن كان من كبر أو عطش فبدل كلّ يوم مدّ» «۳» و رواها أيضاً عن أخيه «۴».

و على الجمله: فلا ينبغى التأمّل فى خروج ذى العطاش عن عنوان المريض و موضوعه، و عدم صدق اسمه عليه عرفاً.

و مع الغضّ عن ذلك و تسليم الاندراج و الصدق فلا شكّ فى خروجه عنه حكماً، للتصريح فى صحيحه ابن مسلم المتقدّمه باندراجه كالشيخ الكبير تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إلخ، فغايته استثناء هذا المريض عن بقيّه أقسامه فى اختصاصه بالفداء و عدم وجوب القضاء عليه حسبما عرفت.

(۱) الكلام هنا من حيث اختصاص الحكم بمن يشقّ عليه الصبر أو الشمول

---

(۱) المجادله ۵۸: ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۱۰/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۵ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۳۲/ أبواب الصوم المندوب ب ۱۰ ح ۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۴۳۵/ أبواب الصوم المندوب ب ۱۱ ح ۸.

و يجب عليه التصدّق بمدّ [۱]، و الأحوط مدّان، من غير فرق بين ما إذا كان مرجوّ الزوال أم لا، و الأحوط بل الأقوى وجوب القضاء عليه [۱] إذا تمكّن بعد ذلك (۱)، كما أنّ الأحوط أن يقتصر على مقدار الضروره (۲).

للعاجز عنه، و كذا من حيث كون الفداء مدّاً أو مدّين هو الكلام المتقدّم فى الشيخ و الشيخه بعينه، لوحده المستند، فلا نعيد.

(۱) بل الأقوى عدمه كما مرّ الكلام حوله آنفاً، فلاحظ.

(۲) بل قد أفتى بعضهم بالوجوب و عدم جواز الارتواء، استناداً إلى موثّقه عمّار عن أبى عبد اللّه

(علیه السلام): فی الرجل یصیبه العطاش حتّی یخاف علی نفسه «قال: یشرب بقدر ما یمسک رمقه، و لا یشرب حتّی یروی» «۱».

و لکنّک خبیر بأنّ مورد الموثّقه أجنبی عن محلّ الکلام، ضروره أنّ المبتلی بداء العطاش لا یخاف علی نفسه من هلکه أو ضرر کما تقدّم، و إنّما یقع من جرّاء الصبر و الإمساک عن الشرب فی ضیقٍ و حرج و مشقّه شدیده، و هو معنی الإطاقه، فیندرج فی قوله تعالی وَ عَلَی الَّذِینَ یُطِیقُونَهُ إلخ.

و أمّا مورد الموثّقه فهو من یصیبه العطش أثناء النهار لأمر عارضی من شدّه الحرّ أو همّ عظیم و نحو ذلک بحیث یخاف علی نفسه، و لأجله یضطرّ إلی الشرب حذراً من الهلاک أو ما فی حکمه، فموضوعها الاضطرار لا التمکّن مع المشقّه الذی هو محلّ الکلام.

---

[۱] لا یبعد عدم الوجوب مع عدم القدره کما فی الشیخ و الشیخه.

[۱] فی القوّه إشکال و إن کان القضاء أحوط.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۴/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۱۶ ح ۱.

[الرابع: الحامل المقرب التی یضرّها الصوم أو یضرّ حملها]

الرابع: الحامل المقرب التی یضرّها الصوم أو یضرّ حملها (۱)،

و من البیّن أنّ المضطرّ و إن ساغ له الإفطار إلّا أنّه یلزمه الاقتصار علی ما ینـدفع به الاضطرار، فإنّ الضرورات تقدّر بقدرها، و یجب علیه الإمساک بقیّه النهار و إن بطل صومه، شأن کلّ من هو مأمور بالصیام و قد عرضه البطلان لجهه من الجهات حسبما تقدّم.

و علی الجمله: مورد الموثّقه من هو مأمور بالصیام و قد اضطرّ إلی الإفطار، و حکمه الاقتصار و الإمساک بقیّه النهار ثمّ القضاء، و أین هذا من ذی العطاش المبحوث عنه فی المقام الذی لم یکن مأموراً إلّا بالفداء

دون الصيام؟! إذن فلا يلزمه الاقتصار على مقدار الضروره، عملًا بإطلاق الأدلّه.

(۱) استیعاب البحث یستدعی التکلّم فی جهات:

الاولی: فی جواز الإفطار لها، و هذا ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، سواء أ كان الضرر متوجّهاً إليها أم إلى حملها، من غير حاجه إلى ورود نصّ خاصّ، غايته أنّ الجواز يثبت لها على الأوّل بعنوان المرض، بناءً على ما أسلفناك من أنّ أخذه في موضوع الحكم لم يكن بما هو و بوصفه العنواني، بل بمناط التضرّر من الصوم، فكلّ من أضرّه الصوم فهو محكوم بالإفطار و إن لم يكن مريضاً بالفعل.

و على الثاني من باب المزاحمه و حفظ النفس المحترمه بعد فرض عدم التمكّن من الجمع بين الصوم و بين التحفّظ على سلامه الحمل من السقط و نحوه، و هذا واضح.

الجهه الثانيه: في وجوب القضاء، و هو المشهور و المعروف، بل عن الخلاف

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۵۱

....

دعوى الإجماع عليه «۱».

غير أنّه نُسب إلى سلّار و علي بن بابويه العدم «۲»، و كأنّهما استندا في ذلك إلى التعبير بالإطاقه في صحيحه محمّد بن مسلم الوارده في خصوص المقام، قال: سمعت أبا جعفر (عليه السلام) يقول: «الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا في شهر رمضان، لأنّهما لا تطيقان الصوم» «۳»، المشعر بالدخول تحت قوله تعالى وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ إلخ، المحكوم عليه بالفداء دون القضاء.

و هو كما ترى، لما تقدّم في تفسير الإطاقه من أنّها التمكّن مع المشقّه من غير أيّ تضرّر من ناحيه الصوم، و ليس الحامل المبحوث عنها في المقام كذلك، لأنّها تخاف الضرر على النفس أو الحمل حسب الفرض، و لعلّ المراد بها في الصحيحه عدم

القدره غير ما هو المراد منها فى الآيه الكريمه، سيّما و أنّ الوارد فيها عدم الإطاقه لا الإطاقه كما فى الآيه المباركه.

مع أنّ ذيلها صريحٌ فى وجوب القضاء، قال (عليه السلام): «و عليهما قضاء كلّ يوم أفطرتا فيه، تقضيانه بعد» فعلى تقدير تسليم اندراجها فى الآيه المباركه يلتزم بالتخصيص لأجل هذا النصّ الخاصّ.

و ربّما يُتمسّک لذلک أی لنفی القضاء بما رواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان، عن محمّد بن جعفر، قال: قلت لأبى الحسن (عليه السلام): إنّ امرأتی جعلت على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها و أدركها الحبل فلم تقو على

---

(١) الخلاف ٢: ١٩٧.

(٢) المراسم: ٩٧، المقنع: ١٩۴.

(٣) الوسائل ١٠: ٢١۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ١٧ ح ١.

....

الصوم «قال: فلتتصدّق مكان كلّ يوم بمدّ على مسكين» «١».

فكأنّه استفيد من الأمر بالفداء عدم وجوب القضاء.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ موردها الجعل على النفس ابتداءً بنذرٍ أو شبهه، فهی أجنبيّه عن محلّ الكلام، فكيف يتعدّى منها إلى صيام شهر رمضان، سيّما بعد دلاله النصّ على وجوب القضاء فيه كما سمعت؟! على أنّها ضعيفه السند ظاهراً فإنّ ابن مسكان و إن كان من أصحاب الصادق (عليه السلام) إلّا أنّه عاش طويلًا ببركه دعاء الإمام حتّى أدرک الرضا (عليه السلام) أو قريباً منه، و لذلک يروی عنه محمّد بن سنان كثيراً، كما يروی هو أيضاً عن ابن سنان.

و المراد بأبى الحسن إمّا أن يكون هو الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام) الذی هو الأشهر و ينصرف اللفظ إليه عند الإطلاق، أو الرضا (عليه السلام) دون الهادی (عليه السلام)، لعدم إمكان روايه ابن مسكان عنه (عليه السلام) بواسطه واحده كما

لا يخفى.

إذن فمحمّد بن جعفر الواقع فى هذه الطبقه الذى يروى عنه ابن مسكان و هو يروى عن أبى الحسن (عليه السلام) مجهول، إذ لا نعرف فى هذه الطبقه من يسمّى بهذا الاسم و يكون ثقه، فإنّ محمّد بن جعفر الأشعرى ثقه و لكنّه فى طبقه متأخّره.

هذا، مضافاً إلى أنّ الاقتصار على ذكر المدّ و عدم ذكر القضاء لا يكون دليلًا على عدم الوجوب بوجهٍ كما لا يخفى، فهى إذن قاصره سنداً و دلالهً، فلا يصحّ التعويل عليها بوجه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۷ ح ۲، الفقيه ۲: ۹۵/ ۴۲۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۵۳

....

و عليه، فلا مناص من الحكم بوجوب القضاء، لصريح صحيح ابن مسلم، و لما ثبت من الخارج من أنّ كلّ من كان مأموراً بالصيام و قد أفطر لعارضٍ من ضررٍ على نفسه أو على غيره لا بدّ له من القضاء. فالقول بعدم الوجوب ضعيفٌ غايته.

الجهه الثالثه: فى وجوب الصدقه، و هى فى الجمله ممّا لا إشكال فيه.

و إنّما الكلام فى أنّها هل تختصّ بما إذا كان الخوف على الحمل، أو أنّها تعمّ الخوف على النفس أيضاً؟

الظاهر هو الاختصاص، لانصراف النصّ إلى هذه الصوره خاصّهً، و عدم الإطلاق لغيرها.

و الوجه فيه: تقييد الحامل بالمقرب فى كلامه (عليه السلام) فى صحيح ابن مسلم المتقدّم، إذ لو كان الخوف على النفس كافياً فى وجوب الصدقه لم يكن إذن فرقٌ بين المقرب و غيرها و أصبح التقييد به لغواً محضاً، فهذا القيد و هو فى كلامه (عليه السلام) مانعٌ عن التمسّک بالإطلاق، و كاشفٌ عن الاختصاص المزبور كما لا يخفى.

و على تقدير تسليم الإطلاق فلا ريب أنّ النسبه بين

هـذه الصـحيحه و بين ما دلّ من الكتاب و السـنّه على أنّ المريض لا يجب عليه إلّا القضاء عمومٌ من وجه، لشـمول الثانى للحامل المقرب و غيرهـا مع اختصـاص المرض أى الضّـرر كمـا مرّ بنفسه، و شـمول الأوّل لما إذا كان الخوف على النفس أو الحمل مع الاختصـاص بالحامـل، ففى مورد الاجتمـاع و هو الحامل التى تخاف على نفسـها يتعارض الإطلاقان، فإنّ مقتضـى الأوّل وجوب الفداء، و مقتضى الثانى عدمه، فلا جرم يتساقطان، و معه لم يبق لدينا بعدئذٍ دليل على وجوب التصدّق.

و أمّا القضاء فهو ثابت على التقديرين، لاتّفاق الطرفين عليه كما هو واضح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۵۴

فتفطر و تتصدّق [١] من مالها (١) بالمدّ أو المدّين، و تقضى بعد ذلك.

إذن فلا دليل على وجوب الفـداء على الحامل التى تخاف على نفسـها من الصوم دون ولـدها، بل حالها حال سائر المرضـى من الإفطار ثمّ القضاء حسبما عرفت.

الجهه الرابعه: فى تحديد الفداء و أنّه مدّ أو مدّان.

تقدّم فى الشيخ و الشيخه أنّ النصوص الوارده فى ذلك مختلفه، و كان مقتضى الجمع الحمل على الاستحباب.

و أمّا فى المقام فلم يرد المدّان فى شى ء من الروايات، و إنّما الوارد فى صحيح ابن مسلم مدّ من الطعام من غير أىّ معارض.

اللّهمّ إلّا أن يقـال بـالقطع بعـدم الفرق فى الفـديه بين مواردهـا. و عليه، فتكون هـذه أيضـاً معـارضه مع تلك الروايات، و يكون الاحتياط بالمدّين فى محلّه.

(١) مراده (قدس سره) واضح و إن كانت العباره قاصره، فإنّه لا شك فى عدم اشتراط الصدقه بكونها من مال المتصدّق حتّى فى الصدقات الواجبه كزكاه المال أو الفطره، فإنّه يجوز الأداء من مال الغير إذا كان بإذنه و إجازته، و

كـذلك الحـال فى الكفّـارات و أداء الـديون و نحوهـا من الحقوق المـاليّه، فلا يشترط فى كفّاره العتق مثلًا أن يكون العبـد ملكاً للمعتق، و هذا واضح.

و غرضه (قـدس سـره) من العباره: أنّ التكليف بالصدقه كالتكليف بالقضاء متوجّه إليها لا إلى زوجها لتثبت فى ماله و تكون من النفقات الواجبه عليه،

---

[۱] وجوب التصدّق فيما إذا كان الإفطار لتضرّر الحامل نفسها محلّ إشكال بل منع، و كذا الحال فى المرضعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۵۵

[الخامس: المرضعه القليله اللبن]

الخامس: المرضـعه القليله اللبن (۱) إذا أضـرّ بهـا الصوم أو أضـرّ بالوالـد، و لا فرق بين أن يكون الولـد لها أو متبرّعه برضاعه أو مسـتأجره. و يجب عليها التصـدّق بالمـدّ أو المدّين أيضاً من ملها و القضاء بعد ذلك، و الأحوط بل الأقوى الاقتصار على صوره عدم وجود من يقوم مقامها فى الرضاع تبرّعاً أو بأُجره من أبيه أو منها أو من متبرّع.

فهى المخـاطبه بوجوب الفـداء و إخراج المـدّ، سواء أ كـان المـدّ من مالهـا أم من مال غيرها و كانت مجازه عنه فى التصـدّق، و وجهه ظاهر، فإنّه المنسبق من الأمر الوارد فى ظاهر الدليل كما لا يخفى.

(۱) لصـحيح محمّد بن مسـلم المتقدّم فى الحامل المقرب «۱»، و لأجـله يجرى البحث السابق بخصوصـيّاته هنا أيضاً بمناط واحد بعد وحده المستند.

كما أنّ الكلام من حيث الاختصاص بخوف الضرر على الولد أو الشمول للخوف على النفس هو الكلام المتقدّم بعينه.

و قد عرفت أنّ الأظهر هو الأوّل، نظراً إلى أنّ تقييد المرضـعه بكونها قليله اللبن قرينه واضـحه على ذلك، ضروره عدم الفرق فى الخوف على النفس بين كونها قليله اللبن أو كثيرته، مرضعه أو غير مرضعه، فإنّ الخوف المزبور أنّى عرض و لأىّ

شخص تحقّق فهو داخل فی عنوان المریض حسبما مرّ و محکوم بالإفطار و القضاء دون الفداء.

فالنصّ إذن لا إطلاق له، بل منصرف إلی خصوص صوره الخوف علی الولد.

و لو منعنا الانصراف و سلمنا الإطلاق یجری أیضاً ما تقدّم من المعارضه

---

(۱) راجع ص ۵۱.

....

بینها و بین ما دلّ علی نفی الفدیه عن المریض من الکتاب باعتبار أنّ التفصیل قاطع للشرکه و من السنّه، و هی الروایات الکثیره الوارده فی اقتصار المریض علی القضاء، و فی أنّ من استمرّ به المرض إلی القابل یتصدّق، الکاشف عن اختصاص الصدقه به، أمّا غیر المستمرّ فعلیه القضاء فحسب.

و بما أنّ النسبه بینهما عموم من وجه و یتعارضان فی مادّه الاجتماع و هی المرضعه القلیله اللبن التی تخاف علی نفسها، حیث إنّ مقتضی الأوّل وجوب الفداء، و مقتضی الثانی عدمه فلا جرم یتساقطان، و یرجع فی وجوب الفدیه إلی أصاله العدم حسبما تقدّم.

نعم، یختصّ المقام بالبحث عن أمرین.

أحدهما: فی أنّ الحکم هل یختصّ بالأُمّ أو یعمّ مطلق المرضعه بتبرعٍ أو استئجار؟

الظاهر هو الثانی، بل لا ینبغی التأمّل فیه، لإطلاق النصّ.

ثانیهما: فی أنّ الحکم هل یختصّ بصوره الانحصار و عدم وجود من یقوم مقامها فی الرضاع، أو یعمّ صوره وجود المندوحه من مرضعه أُخری، أو الانتفاع من حلیب الدواب أو من الحلیب المصنوع کما هو المتداول فی العصر الحاضر بحیث یمکن التحفّظ علی حیاه الطفل من غیر تصدّی هذه المرأه بخصوصها للإرضاع؟

ذهب جماعه إلی الثانی، عملًا بإطلاق النصّ، و جماعه آخرون و منهم الماتن إلی الأوّل، و هو الأظهر.

ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۲، ص: ۵۶

لا لمکاتبه علی بن مهزیار التی یرویها صاحب الوسائل عن ابن إدریس فی مستطرفات السرائر نقلًا عن کتاب مسائل الرجال، قال: کتبت إلیه یعنی: علی بن محمّد (علیهما السلام) أسأله عن امرأه ترضع ولدها و غیر ولدها فی

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۵۷

....

شهر رمضان فیشتدّ علیها الصوم و هی ترضع حتّی یُغشی علیها و لا تقدر علی الصیام، أ ترضع و تفطر و تقضی صیامها إذا أمکنها، أو تدع الرضاع و تصوم؟ فإن کانت ممّن لا یمکنها اتّخاذ من یرضع ولدها فکیف تصنع؟ فکتب: «إن کانت ممّن یمکنها اتّخاذ ظئر استرضعت لولدها و أتمّت صیامها، و إن کان ذلک یمکنها أفطرت و أرضعت ولدها و قضت صیامها متی ما أمکنها» «۱».

فإنّها و إن کانت واضحه الدلاله علی الاختصاص بصوره الانحصار و عدم التمکّن من الظئر، أمّا معه فتتمّ الصیام و لا تفطر، کما أنّها مؤیّده لما ذکرناه من الاختصاص بصوره الخوف علی الولد، أمّا مع الخوف علی النفس کما هو مورد المکاتبه بشهاده قوله: حتّی یُغشی علیها، فلیس علیها إلّا القضاء دون الفداء.

إلّا أنّها ضعیفه السند، لجهاله طریق ابن إدریس إلی الکتاب المزبور.

و توضیحه: أنّ صاحب الوسائل تعرّض فی خاتمه الکتاب للکتب التی روی عنها و قسّمها إلی قسمین:

فقسم وصل الکتاب بنفسه إلیه فروی عنه مباشرهً، کالکتب الأربعه و جمله من کتب الصدوق و نحو ذلک.

و قسم آخر لم یصل إلیه و إنّما نقل عنه مع الواسطه، و من جملته هذا الکتاب الحاوی لمجموعه روایات أحمد بن محمّد بن الجوهری و عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن علی بن مهزیار، المسمّی بکتاب مسائل

الرجال، كما نصّ عليه صاحب الوسائل فى المقام، أو مشاغل الرجال، كما صرّح به فى الخاتمه «۲»، و لعلّ الأصحّ هو الأوّل.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۶/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۷ ح ۳، مستطرفات السرائر: ۶۷/ ۱۱.

(۲) الوسائل ۳۰: ۱۶۱.

....

و كيفما كان، فهذا الكتاب لم يصل بنفسه إلى صاحب الوسائل، و إنّما يروى عنه بواسطه ابن إدريس، و بما أنّ الفصل بينه و بين الحميرى طويل فهو طبعاً ينقل عنه مع الواسطه، و حيث أنّها مجهوله عندنا فلا جرم يتّصف الطريق بالضعف، غايته أن يكون هو متيقّناً بالصحّه، و لكن يقينه لا يكون حجّه علينا، فلا علم لنا إذن باستناد الكتاب المزبور إلى الحميرى.

و دعوى عدم الحاجه إلى معرفه الطريق فيما يرويه ابن إدريس الذى نعلم بأنّه لا يعمل بأخبار الآحاد، فلعلّه بلغه على سبيل التواتر أو بالطريق المحفوف بالقرينه القطعيّه.

كما ترى، فإنّ التواتر بعيد جدّاً فى المقام كما لا يخفى، و القرينه القطعيّه المحفوف بها الطريق، غايتها أن تكون قطعيّه بالإضافه إليه كما سمعت، و من الجائز عدم إفادتها القطع لنا لو عثرنا عليها.

و على الجمله: فليس المستند فى المسأله هذه المكاتبه، لعدم كونها نقيّه السند.

بل المستند فيها التعليل الوارد فى صحيح ابن مسلم المتقدّم، قال (عليه السلام): «الحامل المقرب و المرضع القليله اللبن لا حرج عليهما أن تفطرا فى شهر رمضان، لأنّهما لا تطيقان الصوم» «۱».

فإنّ نفى الحرج كنايه عن نفى العقاب، لا الحرج المصطلح كما هو واضح، و من البيّن اختصاص صدق عدم الإطاقه بصوره الانحصار و الاضطرار إلى الإرضاع، و إلّا فمع وجود المندوحه و التمكّن من الإرضاع بلبن آخر لم يكن التصدّى وقتئذٍ

مصـداقاً لعـدم الإطـاقه، فـإنّه نظير من يجلس اختيـاراً فى الشـمس طول النهار، حيث إنّه و إن لم يتمكّن من الصوم حينئـذٍ لشـدّه العطش إلّا أنّه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۱۵/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۱۷ ح ۱.

....

لا يندرج بذلک فى عنوان من لا يطيق، و لا يصحّ إطلاق هذا الاسم عليه عرفاً بعد تمكّنه من الانحراف إلى الظلّ و استناد العجز المزبور إلى إرادته و اختياره.

فالصـحيحه بلحاظ الاشـتمال على التعليل قاصـره الشمول لهذه الصوره، فنبقى نحن و القواعد، و من الواضح أنّ مقتضاها وجوب الصوم بعد فرض التمكّن منه، إذ السقوط يحتاج إلى الدليل، و لا دليل حسب الفرض.

[فصل فى طرق ثبوت هلال رمضان و شوّال للصوم و الإفطار]

اشاره

فصل فى طرق ثبوت هلال رمضان و شوّال للصوم و الإفطار

[و هى أُمور]

اشاره

و هى أُمور (۱):

[الأوّل: رؤيه المكلّف نفسه]

الأوّل: رؤيه المكلّف نفسه.

[الثانى: التواتر]

الثانی: التواتر.

[الثالث: الشیاع المفید للعلم]

الثالث: الشیاع المفید للعلم، و فی حکمه کلّ ما یفید العلم و لو بمعاونه القرائن، فمن حصل له العلم بأحد الوجوه المذکوره وجب علیه العمل به و إن لم یوافقه أحد، بل و إن شهد و ردّ الحاکم شهادته.

---

(۱) المستفاد من الآیه المبارکه فَمَنْ شَهِدَ مِنْکُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ «۱» و الروایات الکثیره الناطقه بوجوب الصیام فی شهر رمضان: أنّ هذا الشهر بوجوده الواقعی موضوعٌ لوجوب الصوم، فلا بدّ من إحرازه بعلمٍ أو علمی فی ترتّب الأثر، کما هو الشأن فی سائر الموضوعات الخارجیّه المعلّق علیها الأحکام الشرعیّه.

و قد دلّت الروایات الکثیره أیضاً أنّ الشهر الجدید إنّما یتحقّق بخروج الهلال

---

(۱) البقره ۲: ۱۸۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۶۱

....

عن تحت الشعاع بمثابهٍ یکون قابلًا للرؤیه.

و علیه، فإن رآه المکلّف بنفسه فلا إشکال فی ترتّب الحکم أعنی: وجوب الصیام فی رمضان، و الإفطار فی شوّال بمقتضی النصوص الکثیره المتواتره، سواء رآه غیره أیضاً أم لا، علی ما یقتضیه الإطلاق فی جمله منها و التصریح به فی البعض الآخر، کما فی صحیحه علی بن جعفر، قال: سألته عمّن یری هلال شهر رمضان وحده لا یبصره غیره، إله أن یصوم؟ «فقال: إذا لم یشکّ فیه فلیصم وحده، و إلّا یصوم مع الناس إذا صاموا» «۱».

و نحوه ما لو رآه غیره علی نحوٍ ثبتت الرؤیه بالتواتر، إذ یدلّ علیه حینئذٍ کلّ ما دلّ علی تعلیق الإفطار و الصیام بالرؤیه، لوضوح عدم کون المراد بها رؤیه الشخص بنفسه، إذ قد یکون أعمی أو یفوت عنه وقت الرؤیه أو نحو ذلک من الموانع.

و یلحق به الشیاع المفید للعم، کما دلّت علیه و علی ما قبله النصوص المتظافره التی لا

يبعـد دعوى بلوغهـا التواتر و لو إجمالًا، التى منها: موثّقه عبـد اللّه بن بكير ابن أعين عن أبى عبـد اللّه (عليه السـلام)، قال: «صـم للرؤيه و أفطر للرؤيه، و ليس رؤيه الهلال أن يجى ء الرجـل و الرجلان فيقولان: رأينا، إنّما الرؤيه أن يقول القائل: رأيت، فيقول القوم: صَدَقَ» «۲».

فإنّ تصديق القوم كنايه عن شياع الرؤيه بينهم من غير نكير، فيكون ذلک موجباً لليقين.

ثمّ إنّه إذا لم يتحقّق العلم الوجدانى من رؤيه الغير، و لم يره الشخص بنفسه، فلا محاله ينتقل إلى الطريق العلمى.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۶۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۴ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۹۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۴.

[الرابع: مضىّ ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان]

الرابع: مضىّ ثلاثين يوماً من هلال شعبان أو ثلاثين يوماً من هلال رمضان، فإنّه يجب العموم معه فى الأوّل و الإفطار فى الثانى.

[الخامس: البيّنه الشرعيّه]

الخامس: البيّنه الشـرعيّه (۱)، و هى خـبر عـدلين سـواء شـهدا عنـد الحـاكم و قبـل شـهادتهما أو لم يشـهدا عنـده أو شـهدا و ردّ شهادتهمـا، فكلّ من شـهد عنـده عـدلان يجوز بل يجب عليه ترتيب الأثر من الصوم أو الإفطار، و لا فرق بين أن تكون البيّنه من البلد أو من خارجه،

و لا شك فى عدم الثبوت بخبر العدل الواحد و إن بنينا كما هو الصـحيح على أنّ خبره بل خبر مطلق الثقه حجّه فى الموضوعات إلّا ما خرج بالدليل مثل: موارد القضاء و نحو ذلک نظراً إلى أنّ عمده المسـتند فى الحجّيّه السـيره العقلائيّه التى لا يفرّق فيها بين الموضوعات و الأحكام.

و ذلک للروايات الكثيره التى لا يبعد دعوى بلوغها حدّ التواتر الإجمالى، الناطقه بعدم ثبوت الهلال كالطلاق بخبر العدل الواحد فضـلًا عن الثقه، التى ذكر جمله وافره منها صاحب الوسائل فى المقام، و جمله اخرى منها فى كتاب الشـهادات، و قـد صـرّح فيها أيضاً بعـدم الثبوت بشـهاده النساء، بل لا بـدّ من شـهاده رجلين عادلين، فإنّ شـهاده امرأتين و إن كانت معتبره فى سائر المقامات مثل: الدعوى على الأموال و نحو ذلک، و تكون قائمه مقام شهاده رجل واحد لكن لا عبره بها، و لا بشهاده الرجل العدل الواحد

فى المقام، و لا فى باب الطلاق، بمقتضى هذه النصوص كما عرفت.

(۱) وقع الكلام فى حجّيه البيّنه، أعنى: شـهاده رجلين عادلين فى المقام، و أنّه هل يثبت الهلال بذلك أو انّ حجّيّتها مختصّه بغير المقام؟

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۶۳

....

المعروف و

المشهور هو الحجّيّه.

و نسب المحقّق إلى بعضٍ إنكار الحجّيّه هنا مطلقاً، و أنّه لا بدّ من الشياع المفيد للعلم «۱».

و هذا القول شاذّ نادر، بل لم يعرف من هو القائل و إن كان المحقّق لا ينقل طبعاً إلّا عن مستند صحيح.

و ذهب جماعه إلى التفصيل بين ما إذا كانت فى السماء علّه من غيم و نحوه، و ما إذا لم تكن، فتكون البيّنه حجّه فى الأوّل دون الثانى.

و كيفما كان، فالمتّبع هو الدليل.

فنقول: الروايات الدالّه على حجّيّه البيّنه على قسمين:

أحدهما: ما دلّ على الحجّيّه بلسانٍ مطلق و نطاقٍ عامّ من غير اختصاص بالمقام.

و قد تقدّم الكلام حول ذلك مستقصًى فى كتاب الطهاره عند التكلّم فى ثبوت الطهاره و النجاسه بالبيّنه، و قلنا: إنّه استُدلّ على ذلك بقوله (عليه السلام) فى موثّقه مسعده بن صدقه: «و الأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين أو تقوم به البيّنه» و قد ناقشنا ثمّه و قلنا: أنّه لا وجه لحمل هذه اللفظه على البيّنه الشرعيّه، لعدم ثبوت الحقيقه الشرعيّه و لا المتشرعيّه لهذه الكلمه، بل هى محموله على المعنى اللغوى أعنى: مطلق الحجّه كما هى مستعمله فى ذلك فى الكتاب العزيز كثيراً، مثل قوله تعالى حَتّٰى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ «۲» و قوله تعالى:

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۲۹.

(۲) البيّنه ۹۸: ۱.

....

بِالْبَيِّنٰاتِ وَ الزُّبُرِ «۱» إلى غير ذلك «۲».

و ممّا يرشدك إلى أنّ المراد بها فى الموثّقه ليس هو خصوص البيّنه الشرعيّه أنّه على هذا لم يكن الحصر حاصراً، لإمكان ثبوت الأشياء بغير هذين أعنى: الاستبانه و قيام البيّنه مثل: الإقرار و حكم الحاكم و نحو ذلك، فيكشف ذلك عن أنّ المراد مطلق الحجّه. و يكون حاصل المعنى:

أنّ الأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين، أى تتّضح بنفسها بالعلم الوجدانى، أو أن تقوم به الحجّه المعتبره أى الطريق العلمى من الخارج فإنّ البيِّنه بمعنى ما يتبيّن به الأمر.

فتحصّل: أنّ هذه الموثّقه بمجرّدها قاصره الدلاله على حجّيّه البيّنه الشرعيّه، أعنى: شهاده العادلين.

بل الذى يدلّ على حجّيّتها على الإطلاق إلّا ما خرج بالدليل مثل: الشهاده على الزنا المتوقّفه على شهاده أربعه عدول، و مثل: الدعوى على الميّت المحتاجه إلى ضمّ اليمين قوله (صلّى اللّه عليه و آله): «إنّما أقضى بينكم بالأيمان و البيِّنات» بضميمه ما ثبت من الخارج بدليل قاطع أنّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان يقضى بالبيّنه، أعنى: بشهاده رجلين عادلين أو رجل و امرأتين.

فبعد ضمّ الصغرى إلى الكبرى نستنتج أنّ شهاده العدلين ممّا يتبيّن بها الأمر و يثبت بها الحكم و القضاء، فيكشف ذلك عن ثبوت كلّ شى ء بها إلّا ما خرج بالدليل كما عرفت، و يتحقّق بذلك صغرى للموثّقه المتقدّمه.

فيكفى هذا الدليل العام لإثبات حجّيّه البيّنه فى المقام.

نعم، لا اعتداد بشهاده المرأه هنا حسبما عرفت.

---

(١) النحل ١۶: ۴۴.

(٢) شرح العروه ٢: ٢۶١ ٢۶٣.

....

القسم الثانى: ما دل على حجّيّه البيّنه فى خصوص المقام، و هى الروايات الكثيره المتظافره التى لا يبعد فيها دعوى التواتر الإجمالى المصرّحه بذلك.

منها صحيحه الحلبى: «إنّ علياً (عليه السلام) كان يقول: لا أُجيز فى الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين» «١».

و صحيحه منصور بن حازم: «فإن شهد عندكم شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه» «٢»، و نحوهما غيرهما.

و لكن بإزائها روايات قد يتوهّم معارضتها لما سبق، لدلالتها على عدم حجّيّه البيّنه فيما إذا لم تكن فى السماء علّه، و من أجلها مال فى الحدائق

إلی هذا القول «۳». و هـذه روایات أربع و إن لم یـذکر فی الجواهر ما عـدا اثنتین منها، بل قد یظهر من عبارته عدم وجود الزائد علیهما، لقوله (قدس سره): ما عدا روایتین «۴»، فلاحظ.

و کیفمـا کان، فالروایات التی یتوهّم فیها المعارضه إمّا لأجل الـدلاله علی عـدم الحجّیّه مطلقاً، أو فی خصوص عـدم وجود العلّه أربع کما عرفت:

إحـداها: روایه حبیب الخزاعی، قال: قال أبو عبد اللّه (علیه السـلام): «لا تجوز الشـهاده فی رؤیه الهلال دون خمسـین رجلا عدد القسـامه، و إنّمـا تجوز شـهاده رجلین إذا کانـا من خـارج المصـر و کـان بالمصـر علّه فأخبرا أنّهما رأیاه، و أخبرا عن قوم صاموا للرؤیه و أفطروا للرؤیه» «۵».

و لکن الروایه ضعیفه السند أوّلًا، لا من أجل إسماعیل بن مرار، لوجوده فی

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۸۶/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۸۷/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۴.

(۳) الحدائق ۱۳: ۲۴۵ ۲۴۶.

(۴) الجواهر ۱۶: ۳۵۶ ۳۵۸.

(۵) الوسائل ۱۰: ۲۹۰/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۶۶

....

أسناد تفسیر علی بن إبراهیم بل من أجل حبیب الخزاعی کما فی التهذیب و الاستبصار و جامع الرواه «۱»، أو الجماعی کما فی الجواهر «۲»، و علی أیّ حال فالرجل مجهول.

و أضاف فی الوسائل نسخه: الخثعمی «۳». و لکن الظاهر أنّه سهو من قلمه الشریف.

و کیفما کـان، فهـذا الرجـل و إن کان موثّقاً إلّا أنّه لم یثبت أنّه الراوی، لعـدم ثبوت هـذه النسـخه لو لم یثبت عـدمها، فغایته أنّ الرجل مردّد بین الموثّق و غیره، فالروایه محکومه بالضعف علی کلّ تقدیر.

و ثانياً: إنّها قاصره الدلاله و غير صالحه للمعارضه،

لأنّ ظاهرها لزوم التعويل فی أمر الهلال علی العلم أو العلمی، و عدم جواز الاتّکال علی الاحتمال أو التظنّی، إذ فی فرض استهلال جماعه کثیرین و لیس فی السماء علّه لو ادّعی الهلال حینئذ رجلان قد یُطمأنّ بخطأهما فلا تکون مثل هذه البیّنه مشموله لدلیل الحجّیّه. فلا ینافی ذلک حجّیّه البیّنه فی نفسها، و لأجل ذلک أجاز (علیه السلام) شهاده الرجلین مع وجود العلّه، و کون المخبر من خارج البلد لانتفاء المحذور المزبور حینئذٍ کما هو ظاهر.

و ثالثاً: مع التسلیم فغایته معارضه هذه الروایه مع الروایات الخاصّه المتقدّمه الناطقه بحجّیّه البیّنه فی خصوص الهلال، فیتساقطان، و یرجع بعدئذٍ إلی عمومات حجّیّه البیّنه علی الإطلاق حسبما تقدّم.

الثانیه: روایه أبی العبّاس عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: الصوم

---

(۱) التهذیب ۴: ۱۵۹/ ۴۴۸، الاستبصار ۲: ۷۴/ ۲۲۷، جامع الرواه ۱: ۱۷۸.

(۲) الجواهر ۱۶: ۳۵۴.

(۳) لم ترد هذه الإضافه فی الوسائل المحقّق جدیداً.

....

للرؤیه و الفطر للرؤیه، و لیس الرؤیه أن یراه واحد و لا اثنان و لا خمسون» «۱».

و هی أیضاً ضعیفه بالقاسم بن عروه، فإنّه لم یوثّق. نعم، ورد توثیقه فی الرساله الساسانیّه «۲»، و لکن الرساله لم یثبت بطریق صحیح أنّ مؤلّفها الشیخ المفید (قدس سره).

و مع الغضّ عن السند فالدلاله أیضاً قاصره، لأنّها فی مقام بیان أنّ دعوی الرؤیه بمجرّدها لا أثر لها و إن کان المدّعی خمسین رجلًا، لجواز تواطئهم علی الکذب، فإنّ غایه ذلک الظنّ و هو لا یغنی من الحقّ، فلا یسوغ التعویل علیه، بل لا بدّ من الاعتماد علی العلم أو ما هو بمنزلته، فلا تنافی بینها و بین ما دلّ علی حجّیّه البیّنه

و أنّها بمثابه العلم تعبّداً.

و على الجمله: فالروايه ناظره إلى عدم كفايه الظنّ، و كأنّها على ما أشار إليه فى الجواهر فى ذيل روايه أُخرى «۳» تعريضٌ على العامّه، حيث استقرّ بناؤهم قديماً و حديثاً على الاستناد على مجرّد دعوى الرؤيه ممّن يصلّى و يصوم، و معلومٌ أنّ هذا بمجرّده غير كافٍ فى الشهاده.

فهذه الروايه أجنبيّه عن فرض قيام البيّنه، و لذا لم يفرض فيها أنّ الخمسين كان فيهم العدول.

الثالثه: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: إذا رأيتم الهلال فصوموا، و إذا رأيتموه فأفطروا، و ليس بالرأى و لا بالتظنّى و لكن بالرؤيه. قال: و الرؤيه ليس أن يقوم عشره فينظروا فيقول واحد: هو ذا هو، و ينظر تسعه فلا يرونه، إذا رآه واحد رآه عشره آلاف، و إذا كانت علّه فأتمّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۹۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۲.

(۲) المسائل الصاغانيه (مصنفات الشيخ المفيد ۳): ۷۲.

(۳) الجواهر ۱۶: ۳۵۶.

....

شعبان ثلاثين».

و زاد حمّاد فيه: و ليس أن يقول رجل: هو ذا هو، لا أعلم إلّا قال: و لا خمسون «۱».

و المذكور فى الوسائل هنا: أيّوب، و الصحيح: أبى أيّوب، كما صرّح به لدى تعرّضه للروايه فى الباب الثالث من أحكام شهر رمضان الحديث ۲، فكلمه «أبى» سقطت فى نسخه الوسائل لا فى خصوص هذه الطبعه «۲».

و كيفما كان، فحال هذه حال الروايه السابقه، فإنّ سياقها يشهد بأنّها فى مقام بيان عدم الاكتفاء بالظنّ و عدم الاعتماد على الرأى الناشئ من كبر الهلال أو ارتفاعه و نحو ذلك، فلا أثر لكلّ ذلك و إن كثر المدّعون حتّى زادوا على الخمسين مثلًا ما

لم يُطمأنّ بصدقهم، و احتمل تواطؤهم على الكذب، و لذا لم يفرض فيها أنّ فى المدّعين عدولًا أو ثقات. و أين هذا من حجّيّه البينه؟! فإنّه لا تنافى بين هذه و بين دليل الحجّيّه بوجه كما هو ظاهر جدّاً.

بقى الكلام فى الروايه الرابعه، و هى صحيحه أبى أيّوب إبراهيم بن عثمان بن الخزّاز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت له: كم يجزئ فى رؤيه الهلال؟ «فقال: إنّ شهر رمضان فريضه من فرائض اللّه فلا تؤدّوا بالتظنّى، و ليس رؤيه الهلال أن يقوم عدّه فيقول واحد: قد رأيته، و يقول الآخرون: لم نره، إذا رآه واحد رآه مائه، و إذا رآه مائه رآه ألف، و لا يجزئ فى رؤيه الهلال إذا لم يكن فى السماء علّه أقلّ من شهاده خمسين، و إذا كانت فى السماء علّه قبلت شهاده رجلين يدخلان و يخرجان من مصر» «٣».

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١١.

(٢) هذه الكلمه موجوده فى الوسائل المحقّق جديداً.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٠.

....

فربّما يقال بأنّها معارضه لما سبق، لدلالتها على أنّ السماء إذا لم تكن فيها علّه لا تقبل شهاده الاثنين حينئذٍ و لا الأكثر.

و لكن التأمّل يقضى بعدم المعارضه، لأنّها بصدد بيان عدم جواز العمل بالظنّ كما عنون (عليه السلام) كلامه بذلك، فالمقصود إنّما هو المنع عن التظنّى فى فريضه رمضان و لزوم تحصيل العلم، و لذا لم تفرض العداله فى الأقلّ من الخمسين، و لا بدّ من حمل هذا العدد على المثال، و إلّا فلا يمكن أن يقال: إنّ الخمسين يوجب العلم، و تسعه و

أربعين لا يوجبه، فالمراد التمثيل بعدد يستوجب حصول العلم عادةً.

و كيفما كان، فهى مسوقه لبيان عدم حجّيّه الظنّ، لا عدم حجّيّه البيّنه، فلا تنافى دليل اعتبارها بوجه.

و ممّا يؤكّد ذلك أنّه (عليه السلام) حكم بقبول الشهاده إذا كانت فى السماء علّه فيما إذا قدم الشاهدان من خارج المصر، إذ نسأل حينئذٍ: أنّ المحلّ الذى يقدم الشاهدان منه هل فى سمائه أيضاً علّه أو لا؟ فعلى الأوّل كان حاله حال البلد فكيف لا تقبل شهاده الرجلين من البلد و تقبل من خارجه؟! و على الثانى و هو المتعيّن يلزمه قبول الشاهدين من البلد أيضاً إذا لم يكن فى سمائه علّه، إذ التفكيك بينهما بقبول شاهدى الخارج دون الداخل مع تساويهما فى عدم العلّه غير قابل للتصديق.

فلا تعارض الصحيحه حجّيّه البيّنه أبداً، بل تؤكّدها حسبما عرفت.

و لو تنازلنا و سلمنا المعارضه فحيث لا يمكن حمل نصوص الحجّيّه على ما إذا كانت فى السماء علّه و كانت البيّنه من الخارج، للزوم التخصيص بالفرد النادر كما لا يخفى، فلا مناص من التساقط، و المرجع بعدئذٍ إطلاقات حجّيّه البيّنه العامّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٧٠

و بين وجود العلّه فى السماء و عدمها (١).

فما ذهب إليه المشهور من حجّيّه البيّنه على الهلال من غير فرق بين ما إذا كانت فى السماء علّه أم لا هو الصحيح.

(١) حسبما عرفت آنفاً.

نعم، يستثنى من ذلك صوره واحده جرياً على طبق القاعده من غير حاجه إلى ورود الروايه، و هى ما لو فرضنا كثره المستهلّين جدّاً، و ليست فى السماء أيّه علّه، و ادّعى من بين هؤلاء الجمّ الغفير شاهدان عادلان رؤيه الهلال و كلّما دقّق الباقون و أمعنوا النظر لم يروا، فمثل هذه

الشهاده و الحاله هذه ربّما يطمأنّ أو يجزم بخطئها، إذ لو كان الهلال موجوداً و المفروض أنّ هذين لا مزيّه لهما على الباقين فلما ذا اختصّت الرؤيه بهمـا؟! فلاـ جرم تكون شـهادتهما فی معرض الخطأ، و لا سـيّما و أنّ الهلال من الأُمور التی يكثر فيها الخطأ، و يخيّل للنـاظر لـدى تـدقيق النظر ما لا واقع له، و قـد شوهـد خارجاً كثيراً إنّ ثقهً بل عـدلًا يـدّعی الرؤيه و يحاول إراءه الناس من جانب و من باب الاتّفاق يرى الهلال فی نفس الوقت من جانب آخر.

و على الجمله: فنفس دليل الحجّيّه قاصر الشمول من أوّل الأمر لمثل هذه الشهاده، لاختصاصها بما إذا لم يعلم أو لم يطمأنّ بخطإ الحجّه، و السيره العقلائيّه أيضاً غير شامله لمثل ذلك البتّه.

فهذه الصوره خارجه عن محلّ الكلام و أجنبيّه عمّا نحن فيه من غير حاجه إلى ورود نصّ خاصّ حسبما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۷۱

نعم، يشترط توافقهما فی الأوصاف (۱)، فلو اختلفا فيها لا اعتبار بها. نعم، لو أطلقا أو وصف أحدهما و أطلق الآخر كفى.

---

(۱) قد يفرض أنّ كلّاً من الشاهدين يخبر عن رؤيه الهلال على سبيل الإطلاق.

و أُخرى: يقيّده أحدهما خاصّه فيقول: رأيته و كان جنوبيّا مثلًا و يطلق الآخر.

و ثالثهً: يقيّد كلّ منهما بقيد يطابق الآخر، فيقول الآخر فی المثال المزبور: إنّه كان جنوبيّا أيضاً.

و حكم هذه الصور واضح، لصدق قيام البيّنه على شی ء واحد كما هو ظاهر.

و رابعهً: يقيّد كلّ منهما بقيدٍ يخالف الآخر، و هذا على نحوين:

إذ تارهً: يكون القيـد من الأُمور المقارنه غير الـدخيله فی حقيقه الهلال، كما لو أخبر أحـدهما عن وجود سـحابه قريبه منه بحيث انحلّت شهادته إلى شهادتين:

شهاده بأصل وجود الهلال، و شهاده اخرى بوجود السحاب قريباً منه، و أنكر الآخر وجود السحاب.

و هذا أيضاً لا إشكال فى عدم قدحه فى تحقّق البيّنه الشرعيّه بعد اتّفاقهما على الشهاده بأصل رؤيه الهلال، فغايته إلغاء الضميمه التى هى مورد المعارضه، إذ لا ضير فيه بعد أن كانت أجنبيّه عن نفس الهلال.

و هذا نظير ما لو شهد أحدهما على الطلاق و أنّ المطلّق كان لابساً للباسٍ أصفر، و يقول الآخر: إنّ لباسه كان أبيض، فإنّ هذه الحيثيّه أجنبيّه عن حريم الطلاق بالكلّيّه، فيؤخذ بالشهاده على وقوع أصل الطلاق الذى هو مورد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۷۲

....

للاتّفاق بلا إشكال.

و أُخرى: يكون القيد من الخصوصيّات الفرديّه و متعلّقاً بشخص الهلال و حقيقته، كما لو شهد أحدهما بأنّه كان جنوبيّا، و يقول الآخر بأنّه كان شماليّاً، بحيث كانت لكلّ منهما شهاده واحده متعلّقه بفرد خاص مغاير لما تعلّق بالفرد الآخر، و نحوه ما لو أخبر أحدهما بأنّه كان مطوّقاً، أو كانت فتحته نحو الأرض، و قال الآخر بأنّ فتحته نحو السماء، أو أنّه لم يكن مطوّقاً، و نحو ذلك ممّا يتعلّق بخصوصيّات نفس الهلال دون الحالات المقارنه معه بحيث إنّ أحدهما يخبر عن فرد، و يخبر الآخر عن فرد آخر.

فبطبيعه الحال يقع التكاذب حينئذٍ بين الشهادتين، لأنّ ما يثبته هذا ينفيه الآخر و بالعكس، إذ لا يمكن أن يكون الهلال فى آنٍ واحد متّصفاً بخصوصيّتين متضادّتين، فمن يدّعى الجنوبيّه ينفى الشماليه، فكلّ منهما مثبت و نافٍ لمدلول الآخر، فلم يتّفقا على شى ء واحد لتتحقّق بذلك البيّنه الشرعيّه.

نعم، قد يقال: إنّهما و إن اختلفا فى المدلول المطابقى و هو الإخبار عن فرد خاصّ من الهلال، إلّا أنّهما

متّفقـان فى المـدلول الالـتزامى و هو الاخبـار عن أصـل وجود الهلال و الكلّى الجامع القابل للانطباق على كلّ من الفردين، و لا فرق فى حجّيه البيّنه كغيرهـا ممّـا هو من مقوله الحكايه بين المـدلول المطابقى و الالتزامى، فإذا سـقطت المطابقه عن الحجّيه إمّا لأجل المعارضه، أو لعدم حصول الشهاده الشرعيّه لا مانع من الأخذ بالمدلول الالتزامى.

و لكنّه ينـدفع بما تعرّضـنا له مستقصًى فى مبحث المياه عند التكلّم حول الشـهاده على النجاسه و ثبوتها بالبيّنه «۱»، و قلنا ثمّه ما ملخّصه: أنّ الدلاله الالتزاميّه كما أنّها تابعه للمطابقيّه فى الوجود أى فى أصل الدلاله و تحقّقها كذلك تتبعها فى

---

(۱) شرح العروه ۲: ۲۶۰ ۲۶۶.

....

الحجّيه، فإنّ ذلک هو مقتضـى ما هو المسـتند لحجّيه البيّنه و غيرها من السـيره العقلائيّه و نحوها، فإنّها ناطقه بأنّها تـدور مـدارها ثبوتـاً و سـقوطاً، وجوداً و حجّيّهً، فمع سـقوط المطـابقيّه عن الحجّيه لا دليل على حجّيه الكلام فى الـدلاله الالتزاميّه حتّى فيما إذا كان اللزوم بيّناً بالمعنى الأخصّ، بل هى تتبعها فى السقوط لا محاله.

فلو فرضـنا قيام البيّنه على أنّ الـدار التى هى تحت يـد زيـد لعمرو، فلا شک فى أنّ المال يؤخذ حينئذٍ منه و يُعطى لعمرو، لتقدّم البيّنه على اليد.

و هـذه الشـهاده الـدالّه بالمطـابقه على أنّ الـدار لعمرو لهـا دلالـه التزاميّه بـاللزوم البيّن بـالمعنى الأخصّ، و هى أنّها ليست لزيـد، لامتناع اجتماع ملكيّتين مستقلّتين على مال واحد.

و حينئذٍ فلو فرضـنا أن عمرواً اعترف بأنّ الدار ليست له فلا ريب فى سقوط البيّنه عندئذٍ عن الحجّيه، لتقدّم الإقرار عليها، بل على غيرها أيضاً من سائر الحجج حتّى حكم الحاكم.

أ فهل يمكن القول حينئذٍ بأنّ

الساقط هو الـدلاله المطابقيّه و هو كونها لعمرو دون الالتزاميّه أعني: عـدم كونها لزيـد فتؤخذ الدار من يده، و يعامل معها معامله مجهول المالك باعتبار أنّ البيّنه أخبرت بالالتزام بأنّها ليست لزيد و لم يعرف مالكها؟

ليس كذلك قطعاً، و السـرّ فيه ما ذكرناه هناك من أنّ الشـهاده على الملزوم و إن كانت شـهاده على اللازم و لا سـيّما في اللزوم البيّن بـالمعنى الأخصّ كالمثال المتقـدّم إلّا أنّها ليست شـهاده على اللازم مطلقاً و أينما سـرى، بل حصّه خاصّه منه، و هي اللازم لهـذا الملزوم المجتمع معه في الوجود. فمن يخبر في المثال عن أنّ الـدار لعمرو فهو يخبر طبعاً عن عدم كونها لزيد، ذاك العدم الذي هو لازم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۲، ص: ۷۴

....

لملكيّه عمرو، لا ـ أنّه يخبر عن عـدم ملكيّه زيـد على سبيـل الإطلاـق، فهو يخبر عن حصّه خـاصّه من اللاـزم التي هي من شؤون الشـهاده على الملزوم، فـإذا سـقط الملزوم بمقتضـى الاـعتراف تبعه سـقوط اللاـزم بطبيعه الحـال، فيكون اعتراف المقرّ له إنكاراً للّازم.

و كـذلك الحال في بقيه اللوازم، فمن أخبر عن أنّ هذا ثلج فقد أخبر عن بياضه لا عن طبيعي البياض الجامع بين الثلج و القطن، بل خصوص هذه الحصّه المقارنه معه، فإذا علمنا من الخارج أنّ ذاك الجسم لم يكن ثلجاً ليس لنا أن نقول: إنّه أبيض.

و على الجمله: الإخبار عن الملزوم في باب الشهاده و غيرها إنّما يكون إخباراً عن اللازم فيما هو لازم له، أي عن الحصّه الخاصّه الملازمه لهذا الملزوم، لا عن الطبيعي.

و عليه، فمن يشـهد برؤيه الهلال في طرف الجنوب لا يخبر بالدلاله الالتزاميّه عن وجود جامع الهلال ليشاركه في هذا الإخبار من يشهد برؤيته في

طرف الشمال فتتحقّق بذلك البيّنه الشرعيّه، و إنّما يخبر عن الحصّه المقارنه لهذا الفرد، و المفروض عدم ثبوته، لكونه شاهداً واحداً، و هكذا الشاهد الآخر، فما يخبر به كلّ منهما غير ما يخبر به الآخر. إذن فلم تثبت رؤيه الهلال بالبيّنه الشرعيّه، لعدم تعلّق الشهادتين بموضوع واحد، لا بالدلاله المطابقيّه و لا الالتزاميّه حسبما عرفت.

و نظير ذلك ما لو ادّعى كلّ من زيد و عمرو أنّ بكراً باعه داره، و لكلّ منهما شاهد واحد، فإنّه لا يثبت بذلك تحقّق البيع، و تردّد المالك بين زيد و عمرو بدعوى توافق الشاهدين على هذا المدلول الالتزامى، إذ ليس اللازم هو الجامع، بل الحصّه الخاصّه المغايره للحصّه الأُخرى كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۷۵

و لا يُعتبر اتّحادهما فى زمان الرؤيه (۱) مع توافقهما على الرؤيه فى الليل (۲).

---

(۱) لعدم دخله فيما هو المناط فى اعتبار الشهاده من وحده المشهود به و هو وجود الهلال فى ليله كذا، فكما لا يعتبر الاتّحاد فى زمان أداء الشهاده و لا مكان الرؤيه، فكذا لا يعتبر فى زمان الرؤيه، فلا مانع من أن يشهد أحدهما برؤيته بعد الغروب بربع ساعه و الآخر بنصف ساعه بعد أن كان أحد الوجودين ملازماً للآخر، فإنّ هذه الخصوصيّات الزائده أجنبيّه عن صحّه الشهاده كما هو واضح.

(۲) إن أراد به الموافقه على الرؤيه فى ليله واحده كما لا يبعد، بل لعلّه ظاهر العباره، فهو وجيه، فإنّه لو اختلفا فشهد أحدهما برؤيه هلال رمضان فى ليله السبت مثلًا و الآخر فى ليله الأحد، لم تتمّ الشهاده على شى ء منهما. أمّا الأوّل فواضح، و كذا الثانى، إذ هما و إن اتّفقا على كونه من رمضان إلّا أنّ

الأوّل يكذّب بالدلاله الالتزاميّه ما يدّعيه الثانى من كونها الليله الاولى، بل يراها الثانيه، فلا يتّفقان على هذه الدعوى، فخصوصيّه الليله الأُولى لم تثبت بشى ء من الشهادتين كما هو واضح.

و إن أراد لزوم تعلّق الشهاده برؤيه الهلال فى الليل فى مقابل النهار بحيث لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بنصف ساعه، و الآخر بعده بنصف ساعه مثلًا لم ينفع، فهذا غير واضح، إذ لم يرد اعتبار الرؤيه فى الليل فى شى ء من النصوص، فلا مانع من قبول شهاده المزبوره. إلّا إذا فُرض التنافى بينهما، كما لو شهد أحدهما برؤيته قبل الغروب بخمس دقائق قريباً من الأُفق بحيث لا يبقى فوقه أكثر من عشر دقائق مثلًا و شهد الآخر بأنّه رآه بعد الغروب بساعه، فإنّ مثل هذه الشهاده لا تُسمع، لرجوع ذلك إلى الخصوصيّات الفرديّه المستلزمه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٧۶

و لا يثبت بشهاده النساء (١)،

لتكذيب أحدهما الآخر، فإنّ الفرد الذى يشهد به أحدهما غير الفرد الذى يشهد به الآخر. و مثله لا يحقّق البيّنه الشرعيّه كما مرّ.

(١) لجمله من النصوص المعتبره المصرّحه بذلك، التى منها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: لا أُجيز فى الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين» «١».

و صحيحه محمّد بن مسلم: «قال: لا تجوز شهاده النساء فى الهلال» «٢».

و روايه شعيب بن يعقوب، عن جعفر، عن أبيه (عليهما السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) قال: «لا أُجيز فى الطلاق و لا فى الهلال إلّا رجلين» «٣» و نحوها غيرها.

و المراد بهذه الروايات نفى الحجّيه الشرعيّه عن شهاده النساء و قبول قولهنّ تعبّداً على النحو الذى كان ثابتاً فى الرجال، و أمّا إذا بلغ

إخبارهنّ حدّ التواتر بحيث لا يحتمل معه التواطؤ على الكذب أو حدّ الشياع المفيد للعلم فلا ينبغى التأمل فى عدم كونه مشمولًا لتلك النصوص، فإنّها ناظره إلى النهى عن العمل بشهاده النساء، لا عن العمل بالعلم الوجدانى كما هو واضح.

نعم، هناك روايه واحده ربّما يستشعر منها التفصيل بين هلال رمضان و هلال شوال، و أنّ الأوّل يثبت بشهادتهنّ فيقيّد بها إطلاق النصوص المتقدّمه.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٦/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٩.

....

و هى ما رواه الشيخ بإسناده عن داود بن الحصين عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) فى حديث طويل-: «قال: لا تجوز شهاده النساء فى الفطر إلّا شهاده رجلين عدلين، و لا بأس فى الصوم بشهاده النساء و لو امرأه واحده» «١».

و قد رواها فى الوسائل فى موضعين أحدهما فى هذا المقام، و الآخر فى كتاب الشهادات «٢».

و له (قدس سره) سهو قلم و اشتباه فى كلّ من الموضعين:

أمّا سهوه (قدس سره) فى المقام: فلأجل أنّه (قدس سره) رواها عن الشيخ، عن على بن الحسن بن فضّال، عن محمّد بن خالد ... إلخ، مع أنّ الشيخ رواها فى التهذيب و الاستبصار عن سعد بن عبد اللّه، عن محمّد ابن خالد و على بن حديد، فى سند. و عن سعد، عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطّاب و الهيثم بن أبى مسروق النهدى، فى سندٍ آخر. كلّهم عن على بن النعمان. و على التقديرين فقد رواها عن سعد لا عن ابن فضّال.

و أمّا سهوه فى

كتاب الشهادات: فهو أنّه يرويها عن داود بن الحصين بسندين: أحدهما و هو الذى أشار إليه بقوله: و بالإسناد-: عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن خالد ... إلخ، مع أنّ الموجود فى التهذيب و الاستبصار روايه سعد بن عبد اللّه عن محمّد بن خالد مباشرةً، لا بواسطه أحمد بن محمّد.

و كيفما كان، فالروايه و إن كانت معتبره السند إلّا أنّها قاصره الدلاله، إذ ليس مفادها ثبوت هلال رمضان بشهادتها لتدلّ على التفصيل بين الهلالين، بل

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۹۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱۵، التهذيب ۶: ۲۶۹/ ۷۲۶، الاستبصار ۳: ۳۰/ ۹۸.

(۲) الوسائل ۲۷: ۳۶۱/ كتاب الشهادات ب ۲۴ ح ۳۶.

و لا بعدل واحد و لو مع ضمّ اليمين (۱).

غايتها عدم البأس بالصيام كما عبّر (عليه السلام) بذلك، و لا شك فى عدم البأس المزبور بأن يصام رجاءً بقصد شعبان، أو بقصد الأمر الفعلى حسبما تقدّم فى محلّه، و ليس كذلك الفطر، لحرمه الصوم يومئذٍ، فمن ثمّ عبّر (عليه السلام) فيه بقوله: «لا تجوز شهاده النساء فى الفطر»، فهما يشتركان فى عدم الثبوت بشهاده النساء و إن افترقا فى إمكان الاحتياط و جواز الصوم بعنوان الرجاء و عدمه حسبما عرفت.

و ممّا يؤكّد ذلك عدم ثبوت أىّ شى ء بشهاده امرأه واحده فى كافّه الأبواب الفقهيّه، بل و لا رجل واحد إلّا فى بعض الموارد الخاصّه ممّا قام عليه النصّ، كما فى الوصيّه حيث إنّه يثبت الربع بشهاده المرأه الواحده، و كما فى القتل حيث إنّه يثبت بشهادتها ربع الديه، فكيف يمكن أن يقال بثبوت الهلال بشهاده امرأه واحده سيّما بعد ما

تقدّم فی جمله من النصوص من التصریح بعدم ثبوته إلّا بشهاده رجلین عادلین؟! إذن فلا تنهض هذه الروایه لمعارضه ما سبق بوجه.

(۱) تعمیم عدم الکفایه لضمّ الیمین لعلّه من توضیح الواضحات، فإنّ الاکتفاء بشاهد واحد فی باب الهلال و إن نُسب إلی بعضهم کما ستعرف إلّا أنّ ضمّ الیمین معه لم یعرف له أیّ وجه، إذ الروایات الوارده فی کفایه ضمّ الیمین مع الشاهد الواحد أکثرها إنّما وردت فی خصوص الدین، بل فی بعضها التصریح بکلمه: فقط، أو: خاصّه، فقد ورد أنّه قضی رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فی الدین خاصّه بشاهد و یمین.

و من ثمّ اختلف الفقهاء علی أقوال ثلاثه:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۷۹

....

فخصّه بعضهم بموارد الدین دون غیره من سائر الدعاوی المتعلّقه بالأملاک.

و تعدّی بعضهم إلی مطلق الأموال، فلو ادّعی أحدٌ علی أحدٍ دیناً أو عیناً و أقام شاهداً واحداً مع ضمّ الیمین ثبتت الدعوی، و هذا غیر بعید حسبما یستفاد من بعض الروایات.

و تعدّی آخرون إلی مطلق الحقوق و إن لم تتضمّن دعوی مالیه، مثل: دعوی الزوجیّه و نحوها.

فمورد هذه الأقوال هو الدعوی إمّا دیناً أو مالًا أو حقّا، و أمّا إذا لم یکن شیئاً من ذلک و کان خارجاً عن مورد الدعوی رأساً کثبوت الهلال فلم یُنسب إلی أحد من الفقهاء اعتبار شاهد واحد مع الیمین.

و أمّا احتمال الاکتفاء بشاهد واحد فتدفعه النصوص المتقدّمه المتعدّده الناطقه باعتبار العدد، التی منها صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «إنّ علیّاً (علیه السلام) کان یقول: لا أُجیز فی الهلال إلّا شهاده رجلین عدلین» «۱».

نعم، قد یقال باستفاده الاکتفاء بشاهد واحد من صحیحه محمّد بن قیس عن أبی جعفر

(عليه السلام): «قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام): إذا رأيتم الهلال فأفطروا، أو شهد عليه عدل من المسلمين» إلخ «۲»، لانطباق العدل على الشاهد الواحد.

و فيه: أنّ غايته الدلاله عليه بالإطلاق القابل للتقييد بالنصوص المتقدّمه، على أنّ النسخ مختلفه و في بعضها: «عدول» بدل: «عدل»، و رواها في الوسائل في موضع آخر: «بيّنه عدل» «۳»، فلا تنهض لمقاومه ما سبق.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۸۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۶۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۸۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۱ ح ۶.

[السادس: حكم الحاكم]

السادس: حكم الحاكم [۱] (۱)

---

(۱) على المشهور كما نُسبَ إليهم، و خالف فيه بعضهم فأنكر وجود الدليل عليه.

و يستدلّ للمشهور بطائفه من الروايات لا تخلو عن الخدش سنداً أو دلالةً على سبيل منع الخلو.

منها: صحيحه محمّد بن قيس عن أبي جعفر (عليه السلام): «قال: إذا شهد عند الإمام شاهدان أنّهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخّر الصلاه إلى الغد فصلّى بهم» «۱».

دلّت على أنّ الإفطار يثبت بأمر الإمام، سواء أ ثَبتَ الهلال عنده قبل الزوال أم بعده، و إنّما يفترقان في إقامه الصلاه، حيث إنّها لا تشرع بعد الزوال، فمن ثمّ تؤخَّر إلى الغد.

و لكن الصحيحه كما ترى أجنبيّه عن محلّ الكلام بالكلّيّه، و إنّما هي ناظره إلى وجوب إطاعه الإمام و أنّه متى أمر بالإفطار وجب، لكونه مفترض الطاعه بمقتضى قوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۲»،

من غير حاجه إلى صدور حكم منه الذى هو إنشاء خاصّ، لعدم فرضه فى الحديث، و إنّما المفروض مجرّد قيام الشهود لديه و صدور الأمر منه

---

[۱] فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم إشكال، بل الأظهر عدم ثبوته و إن كان رعايه الاحتياط أولى.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۶ ح ۱.

(۲) النساء ۴: ۵۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۸۱

....

الذى هو غير الحكم بالضروره.

و هذه الإطاعه التى هى من شؤون الولايه المطلقه خاصّه بمن هو إمام بقول مطلق، أى لجميع الناس و كافّه المسلمين المنحصر فى الأئمّه المعصومين صلوات اللّه و سلامه عليهم أجمعين، و لم ينهض لدينا ما يتكفّل لإثبات هذه الولايه المطلقه لغيرهم من الفقهاء و المجتهدين فى عصر الغيبه لكى يثبت الهلال و يجب الإفطار بأمرهم، بعد وضوح عدم صدق عنوان الإمام بمعناه المعهود عند المتشرّعه عليهم و لا سيما بلحاظ فرض وجوب طاعته على جميع المسلمين.

و على الجمله: الروايه خاصّه بالإمام الذى هو شخص واحد و إمام لجميع المسلمين و إن كان التطبيق محمولًا على التقيّه أحياناً كما فى قوله: «ذاك إلى الإمام» «۱» و ناظره إلى نفوذ أمره و وجوب طاعته.

و إثبات هذا المقام لنوّابه العامّ من العلماء الأعلام و المراجع العظام دونه خرط القتاد، كما نصّ عليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) فى كتاب المكاسب «۲»، و باحثنا حوله ثمّه بنطاق واسع، بل فى البلغه «۳»: إنّه غير ثابت بالضروره، و لا مساس لهذه الصحيحه بنفوذ حكم الحاكم و المجتهد الجامع للشرائط بحيث لو حكم و هو فى بيته و إن لم يقلّده بل لم يعرفه أكثر الناس بأنّ هذه الليله أوّل شوّال وجب على الكلّ ترتيب

الأثر علیه و حرّمت مخالفته، فإنّ هذا لا یکاد یستفاد من هذه الصحیحه بوجه.

و منها: التوقیع الذی رواه الصدوق فی کتاب إکمال الدین و إتمام النعمه عن محمّد بن محمّد بن عصام، عن محمّد بن یعقوب، عن إسحاق بن یعقوب، قال:

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۳۲/ أبواب ما یمسک عند الصائم ب ۵۷ ح ۵.

(۲) المکاسب ۳: ۵۵۳.

(۳) بلغه الفقیه ۳: ۲۱۸.

....

سألت محمّد بن عثمان العمری أن یوصل لی کتاباً قد سألت فیه عن مسائل أشکلت علیّ، فورد التوقیع بخطّ مولانا صاحب الزمان (علیه السلام): «أمّا ما سألت عنه أرشدک اللّه و ثبّتک إلی أن قال: و أمّا الحوادث الواقعه فارجعوا فیها إلی رواه حدیثنا، فإنّهم حجّتی علیکم، و أنا حجّه اللّه» إلخ «۱».

فإنّ أمر الهلال من الحوادث الواقعه فیرجع فیه إلی رواه الحدیث، و هم حکّام الشرع و یکون قولهم حجّه متّبعه و حکمهم نافذاً فی الأُمّه.

و فیه: أنّها قاصره سنداً و دلالهً.

أمّا السند: فلجهاله ابن عصام، و کذا إسحاق بن یعقوب.

و أمّا الدلاله: فلإجمال المراد من الحوادث الواقعه، فإنّ المحتمل فیه أُمور:

أحدها: الأُمور التی تتّفق خارجاً و لم یعلم حکمها، کما لو مت زید و له ثیاب أو مصاحف عدیده و لم یعلم أنّ الحبوه هل تختصّ بواحد منها أو تشمل الکلّ، و نحو ذلک من موارد الشبهات الحکمیّه التی تتضمّنها الحوادث الواقعه، و قد أمر (علیه السلام) بالرجوع فیها الظاهر فی السؤال عن حکمها إلی رواه الحدیث، فتکون حینئذٍ من أدلّه حجّیّه الخبر لو کان المراد هو الراوی، أو من أدلّه حجّیّه الفتوی لو کان المراد بالرواه هم العلماء. و علی التقدیرین تکون أجنبیّه عن محلّ الکلام.

و ممّا

يؤيّد إراده أحد الأمرين: الإرجاع إلى الرواه بصيغه العموم لا إلى شخص معيّن، فإنّ هذا هو حكم الجاهل بالمسأله الذى لا يعرف حكمها فيرجع إلى العالم إمّا لأنّه راوٍ أو لأنّه مجتهد، و من الظاهر أنّ فى زمانهم (عليهم السلام) و ما بعده بقليل كان المرجع لدى تعذّر الوصول إلى الإمام هم رواه الحديث،

---

(١) الوسائل ٢٧: ١٤٠/ أبواب صفات القاضى ب ١١ ح ٩، إكمال الدين: ٤٨٤/ ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٨٣

....

فكانوا هم المسئولون عن حكم الحوادث الواقعه.

و على أىّ حال، فالروايه على هذا الاحتمال أجنبيّه عمّا نحن بصدده البتّه.

ثانيها: الشبهات الموضوعيّه التى تقع مورداً للنزاع و الخصومه، كما لو ادّعى زيد ملكيّه هذه الدار و أنكرها عمرو، و نحو ذلك من سائر موارد الدعاوى، فتكون من أدلّه نفوذ القضاء.

و هذا الاحتمال و إن كان بعيداً جدّاً بالنسبه إلى سابقه و إلّا لقال: فارجعوها، بدل قوله: «فارجعوا فيها»، ضروره أنّ فى موارد المرافعات و الدعاوى تُرفع نفس الحادثه و أصل الواقعه إلى القاضى و الحاكم الشرعى، فهى ترجع إليه، لا أنّه يرجع فيها إليه. على أنّه لا- مدخل للراوى بما هو راوٍ فى مسأله القضاء و إنهاء الحكم، لعدم كونه شأناً من شؤونه، و ظاهر التوقيع دخاله هذا الوصف العنوانى فى مرجعيّته للحوادث الواقعه كما لا يخفى إلّا أنّه على تقدير تسليمه أجنبىٌّ أيضاً عن محلّ الكلام و لا ربط له بالمقام.

ثالثها: مطلق الحوادث، سواء أ كانت من قبيل المرافعات أم لا، التى منها ثبوت الهلال.

و هذا الاحتمال هو مبنى الاستدلال، و لكنّه لا مقتضى له بعد وضوح الطرق الشرعيّه المعدّه لاستعلام الهلال من التواتر و الشياع و البيّنه و عدّ الثلاثين من

غير حاجه إلى مراجعه الحاكم الشرعى، ضروره أنّه إنّما يجب الرجوع إليه مع مسيس الحاجه، بحيث لو كان الإمام (عليه السلام) بنفسه حاضراً لوجب الرجوع إليه. و الأمر بالرجوع فى التوقيع ناظر إلى هذه الصوره.

و من البيّن أنّ مسأله الهلال لم تكن كذلك، فإنّه لا تجب فيها مراجعه الإمام (عليه السلام) حتّى فى عصر حضوره و إمكان الوصول إليه، بل للمكلّف الامتناع عن ذلك و الاقتصار على الطرق المقرّره لإثباته، فإن توفّرت لديه و قامت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۸۴

....

الحجّه الشرعيّه أفطر، و إلّا بقى على صومه، و لم يعهد فى عصر أحد من الأئمّه (عليهم السلام) حتّى مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام) المتصدّى للخلافه الظاهريّه مراجعه الناس و مطالبتهم إيّاه فى موضوع الهلال على النهج المتداول فى العصر الحاضر بالإضافه إلى مراجع التقليد، إذ لم يذكر ذلك و لا فى روايه واحده و لو ضعيفه.

و على الجمله: قوله (عليه السلام): «فهو حجّتى عليكم» أى فى كلّ ما أنا حجّه فيه، فلا تجب مراجعه الفقيه إلّا فيما تجب فيه مراجعه الإمام، و مورده منحصر فى أحد أمرين: إمّا الشبهات الحكميّه، أو باب الدعاوى و المرافعات. و موضوع الهلال خارج عنهما معاً، و لا دلاله فيه على حجّيّه قول الفقيه المطلقه و ولايته العامّه فى كلّ شى ء بحيث لو أمر أحداً ببيع داره مثلًا وجب اتّباعه.

فمحصّل التوقيع: وجوب الرجوع إلى الفقيه فى الجهه التى يرجع فيها إلى الإمام لا أنّ الولايه المطلقه ثابته له بحيث إنّ المناصب الثابته للإمام كلّها ثابته للفقيه، فإنّ هذا غير مستفاد منه قطعاً.

و منها: مقبوله عمر بن حنظله، قال (عليه السلام) فيها: «.. ينظران من كان منكم ممّن قد

روى حـديثنا، و نظر فى حلالنـا و حرامنـا، و عرف أحكامنا، فليرضوا به حكماً، فإنّى قـد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخفّ بحكم اللّه و علينا ردّ، و الرادّ علينا الرادّ على اللّه، و هو على حدّ الشرک باللّه» «۱».

و يرد على الاسـتدلال بها: ضـعف السند أوّلًا و إن تلقّاها الأصحاب بالقبول و وسمت بالمقبوله، لعدم ثبوت وثاقه ابن حنظله، بيد أنّه وردت فيه روايه

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۱۳۶/ أبواب صفات القاضى ب ۱۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۸۵

....

وصـفه الإمام (عليه السـلام) فيها بقوله: «إذن لا يكـذب علينا» «۱» الـذى هو فى أعلى مراتب التوثيق، لولا أنّها ضـعيفه السـند فى نفسها كما مرّ ذلک مراراً.

إذن لا سبيل للاستدلال بها و إن سمّيت بالمقبوله.

و قصور الدلاله ثانياً، حيث إنّها تتوقّف على مقدّمتين:

الاولى: دلالتها على جعل منصب القضاء فى زمن الغيبه بل حتّى فى زمن الحضور للعلماء، و هذا هو المسمّى بالقاضى المنصوب فى قبال قاضـى التحكيم و يكون حكمه نافذاً و ماضـياً على كلّ أحد، و لو طالب حضور أحد الخصمين وجب، و له الحكم عليه غياباً لو امتنع.

و غير خفى أنّ المقبـوله و إن كـانت واضـحه الـدلاله على نصـب القاضـى ابتـداءً و لزوم اتّبـاعه فى قضـائه، حيث إنّ قـوله (عليه السـلام): «فليرضوا به حكماً» بعد قوله: «ينظران من كان منكم» إلخ، كالصريح فى أنّهم ملزمون بالرضا به حكماً باعتبار أنّه (عليه السلام) قد جعله حاكماً عليهم بمقتضى قوله (عليه السلام): «فإنّى قد جعلته حاكماً» الذى هو بمثابه التعليل للإلزام المذكور.

إلّا أنّ النصب المزبور خاص بمورد التنازع و الترافع المذكور فى صدر الحديث، بلا فرق بين الهلال و

غیره، کما لو استأجر داراً أو تمتّع بامرأه إلی شهرٍ فاختلفا فی انقضاء الشهر برؤیه الهلال و عدمه، فترافعا عند الحاکم و قضی بالهلال، فإنّ حکمه حینئذٍ نافذ بلا إشکال.

و أمّا نفوذ حکمه حتّی فی غیر مورد الترافع کما لو شککنا أنّ هذه اللیله أوّل رمضان لیجب الصوم أو أوّل شوّال لیحرم من غیر أیّ تنازع و تخاصم فلا تدلّ المقبوله علی نفوذ حکم الحاکم حینئذٍ إلّا بعد ضمّ:

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۳۳/ أبواب المواقیت ب ۵ ح ۶.

....

مقدّمه ثانیه، و هی: أنّ وظیفه القضاه لم تکن مقصوره علی حسم المنازعات فحسب، بل کان المتعارف و المتداول لدی قضاه العامّه التدخّل فی جمیع الشؤون التی تبتلی بها العامّه، و منها: التعرّض لأمر الهلال، حیث إنّهم کانوا یتدخّلون فیه بلا ریب، و کان الناس یعملون علی طبق قضائهم فی جمیع البلدان الإسلامیّه، فإذا کان هذا من شؤون القضاء عند العامّه و ثبت أنّ الإمام (علیه السلام) نصب شخصاً قاضیاً فجمیع تلک المناصب تثبت له بطبیعه الحال، فلهذا القاضی ما لقضاه العامّه، و منه الحکم فی الهلال، کما هو المتعارف فی زماننا هذا تبعاً للأزمنه السابقه، لما بین الأمرین من الملازمه الخارجیّه حسبما عرفت.

و لکنّک خبیر بأنّ هذه المقدّمه أیضاً غیر بیّنه و لا مبیّنه، لعدم کونها من الواضحات الوجدانیّات، فإنّ مجرّد تصدّی قضاه العامّه لأمر الهلال خارجاً یکشف عن کونه من وظائف القضاء فی الشریعه المقدّسه، حتّی یدلّ نصب أحدٍ قاضیاً علی کون حکمه فی الهلال ماضیاً بالدلاله الالتزامیّه، و لعلّهم ابتدعوا هذا المنصب لأنفسهم کسائر بدعهم، فلا یصحّ الاحتجاج بعملهم بوجه بعد أن کانت الملازمه المزبوره خارجیّه محضه و لم

يثبت كونها شرعيّه.

و ملخّص الكلام فى المقام: أنّ إعطاء الإمام (عليه السلام) منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأىّ دليل لفظى معتبر ليتمسّک بإطلاقه.

نعم، بما أنّا نقطع بوجوبه الكفائى، لتوقّف حفظ النظام المادّى و المعنوى عليه، و لولاه لاختلّت نظم الاجتماع، لكثره التنازع و الترافع فى الأموال و شبهها من الزواج و الطلاق و المواريث و نحوها، و القدر المتيقّن ممّن ثبت له الوجوب المزبور هو المجتهد الجامع للشرائط. فلا جرم يُقطع بكونه منصوباً من قبل الشارع المقدّس، أمّا غيره فلا دليل عليه.

و من ثمّ اعتبر الفقهاء الاجتهاد فى القاضى المنصوب زائداً على بقيّه الشرائط،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۸۷

....

باعتبار أنّه القدر المتيقّن كما عرفت.

و نتيجه ذلک: نفوذ حكم الحاكم فى إطارٍ خاصّ و هو باب المنازعات و المرافعات، فإنّه المتيقّن من مورد الوجوب الكفائى المقطوع به، أمّا غيره فلا علم لنا به.

و قد عرفت عدم ثبوت هذا المنصب لأحدٍ بدليل لفظى ليتمسّک بإطلاقه، فإنّ المقبوله و إن دلّت على نصب القاضى ابتداءً لكن موردها الترافع على أنّها ضعيفه السند كما مرّ. و أمّا غيرها ممّا تُمسّک به فى المقام مثل ما ورد من أنّ مجارى الأُمور بيد العلماء باللّه، أو أنّ العلماء ورثه الأنبياء و نحو ذلک فهى بأسرها قاصره السند أو الدلاله كما لا يخفى، فلا تستأهل البحث ما عدا:

روايه أبى خديجه سالم بن مكرم الجمّال، قال: قال أبو عبد اللّه جعفر بن محمّد الصادق (عليه السلام): «إيّاكم أن يحاكم بعضكم بعضاً إلى أهل الجور، و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئاً من قضايانا فاجعلوه بينكم، فإنّى قد جعلته قاضياً، فتحاكموا إليه» «۱» و فى طريق الكلينى: «قضائنا» بدل: «قضايانا»

«۲».

فإنّها رويت بطريقين مع اختلاف يسير فى المتن:

أحدهما: ما رواه الشيخ بإسناده عن محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن أبى الجهم، عن أبى خديجه «۳». و قد رواها صاحب الوسائل فى الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى الحديث ۶.

و هذا الطريق ضعيف، لجهاله أبى الجهم، فإنّه مشترك بين ثلاثه أشخاص:

---

(۱) الوسائل ۲۷: ۱۳/ أبواب صفات القاضى ب ۱ ح ۵.

(۲) الكافى ۷: ۴۱۲/ ۴.

(۳) التهذيب ۶: ۳۰۳/ ۸۴۶.

....

أحدهم من أصحاب رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و هو أجنبى عن مورد الروايه.

الثانى: سويد، و لم يوثّق، على أنّه من أصحاب السجّاد (عليه السلام)، و إن بقى إلى زمان الصادق (عليه السلام)، فكيف يروى عنه الحسين بن سعيد الذى لم يدرك الكاظم (عليه السلام)؟! الثالث: بكير بن أعين أخو زراره، و هو و إن كان من الثقات الأجلّاء إلّا أنّه مات فى زمان الصادق (عليه السلام)، فكيف يمكن أن يروى عنه الحسين ابن سعيد؟! إذن فأبو الجهم الذى يروى عنه الحسين بن سعيد مجهول لا محاله.

الطريق الثانى: ما نقله الصدوق بإسناده عن أحمد بن عائذ، عن أبى خديجه سالم بن مكرم «۱». و كان من الأحرى أن يذكره صاحب الوسائل فى هذا الباب أيضاً أى الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى لا الباب ۱ منه كما لا يخفى.

و هذا الطريق معتبر، لصحّه طريق الصدوق إلى ابن عائذ، و هو ثقه، كما أنّ أبا خديجه ثقه أيضاً على الأظهر و إن ضعّفه الشيخ «۲»، فإنّه مبنى على سهو منه و اشتباه تقدّمت الإشاره إليه، حاصله: أنّ الرجل يكنّى بأبى سلمه أيضاً، و

الذى هو ضعيف هو سالم بن أبى سلمه لا سالم أبو سلمه، فاشتبه أحدهما بالآخر.

و كيفما كان، فالروايه و إن كانت معتبره بهذا الطريق إلّا أنّها قاصره الدلاله،

---

(۱) الفقيه ۳: ۲/ ۱.

(۲) الفهرست: ۷۹/ ۳۳۸.

....

لكونها ناظره إلى قاضى التحكيم، أى الذى يتراضى به المتخاصمان الذى لا يشترط فيه إلّا معرفه شى ء من أحكام القضاء، لا إلى القاضى المنصوب ابتداءً الذى هو محلّ الكلام و يعتبر فيه الاجتهاد كما تقدّم، و إلّا فقاضى التحكيم لا يكون حكمه نافذاً فى غير خصم النزاع الذى رفعه المتخاصمان إليه و رضيا به حكماً، لا فى الهلال و لا فى غيره بلا خلاف فيه و لا إشكال.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّه لم ينهض لدينا دليل لفظى معتبر يدلّ على نصب القاضى ابتداءً، و إنّما نلتزم به من باب القطع الخارجى المستلزم للاقتصار على المقدار المتيقّن.

و على تقدير التسليم فالملازمه بينه و بين نفوذ حكمه فى الهلال غير ثابته، فإنّ مجرّد تصدّى قضاه العامّه لذلك و اتّباع الناس لهم لا يدلّ على كون الملازمه ملازمه شرعيّه، بمعنى: أنّ كلّ من كان قاضياً كان حكمه فى الهلال أيضاً ماضياً فى الشريعه الإسلاميّه بعد أن لم يكن فعل القضاه حجّه متّبعه. و من الجائز أن الشارع قد اقتصر فيه على الطرق المقرّره لثبوته من الشياع و البيّنه و الرؤيه، و إلّا فبالعمل بالاستصحاب بمقتضى قوله (عليه السلام): «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» كما هو الشأن فى غيره من سائر الموضوعات الخارجيّه التى منها دخول الوقت، أ فهل يحتمل ثبوت الغروب مثلًا بحكم الحاكم ليجوز الإفطار؟ كلّا، بل على كلّ مكلّف تتبّع الطرق المتكفّله

لإثباته. فليكن هلال رمضان و شوّال أيضاً من هذا القبيل من غير أيّه خصوصيّه فيه. و لأجل ذلک استشكلنا فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم، و مع ذلک كلّه فالاحتياط الذى هو سبيل النجاه ممّا لا ينبغى تركه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۹۰

الذى لم يعلم خطؤه و لا خطأ مستنده كما إذا استند إلى الشياع الظنّى (۱).

---

(۱) يريد (قدس سره) بذلک أنّ حكم الحاكم فى الهلال كغيره من موارد المنازعات لا يغيّر الواقع و لا يوجب قلبه عمّا هو عليه، و إنّما هو طريق محض كسائر الطرق الشرعيّه.

و حينئذٍ فإذا علمنا بخطئه فى حكمه و أنّه مخالف للواقع بالقطع الوجدانى لم يكن حكمه حجّه وقتئذٍ بالضروره و إن نُسب ذلک إلى بعض العامّه، لاختصاص أدلّه الحجج بأسرها بموطن الجهل و ظرف الشکّ، إذ لا سبيل للتعبّد على خلاف القطع.

و أمّا إذا لم نعلم خطأه فى الحكم و احتملنا إصابته للواقع، غير أنّ المستند الذى عوّل عليه نقطع بخطئه فيه و إن كان معذوراً، لا لتباس الأمر عليه بجهه من الجهات بحيث لو تنبّه إلى ما اطّلعنا عليه لأذعن بخطئه، كما لو استند فى عداله الشاهدين إلى أصاله العداله، و نحن نقطع بأنّهما مشهوران بالفسق و هو لا يعلم، أو جاءه عادل فشهد و خرج، ثمّ جاءه مرّه أُخرى ليؤكّد شهادته الاولى و قد غيّر زيّه لغرضٍ من الأغراض، فتخيّل القاضى أنّه رجل آخر، أو شهد عنده جماعه لا يفيد إخبارهم عند متعارف الناس الاطمئنان فضلًا عن اليقين، بل غايته الشياع الظنّى، و لكن القاضى لحسن اعتقاده بهم مع اعترافه بعدم حجّيّه الشياع الظنّى حصل له اليقين. و هكذا سائر موارد الخطأ فى المستند عن عذر.

فإنّه

لا- أثر لمثل هذا الحكم، و لا- يصحّحه اعتقاد القاضى بمستندٍ كهذا، كما هو الحال فى باب الطلاق، حيث إنّه لا يقع لدى شاهدين فاسقين و إن تخيّل المطلّق عدالتهما، إذ الموضوع هو العادل الواقعى لا من يعتقد المطلّق عدالته، فكما لا يقع الطلاق جزماً مع القطع بالفسق فكذا حكم الحاكم فى المقام بمناط واحد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۹۱

و لا يثبت بقول المنجّمين (۱)،

و بالجمله: محلّ الكلام فى ثبوت الهلال بحكم الحاكم ما إذا كان حكمه محتمل المطابقه للواقع و كان على مبنى صحيح، أمّا المبنى على أساس فاسد فهو ساقط عن درجه الاعتبار بلا إشكال.

نعم، لو كانت الصحّه و عدمها مختلفه باختلاف الأنظار كما لو كان القاضى ممّن يرى حجّيّه الشياع الظنّى، أو عدم اعتبار طيب المولد فى الشاهد، إلى غير ذلك من المسائل الخلافيّه التى وقع الكلام فيها فى موارد الترافع و الشهادات، و قد أدّى فتوى الحاكم إلى شى ء، و المتخاصمين أو غيرهما إلى شى ء آخر فبناءً على حجّيّه حكم الحاكم كان حكمه نافذاً حتّى على من خالفه فى الاعتقاد، إذ المستند صحيح عنده بعد أن قضى على طبق فتواه و على حسب الموازين الشرعيّه التى أدّى إليها نظره، فلا حرج عليه لو ساقته الأدلّه إلى حجّيّه شهاده ابن الزنا مثلًا فلا مناص من اتّباعه بعد أن لم يكن هذا من موارد الخطأ فى الحكم و لا فى المستند حسبما عرفت.

(۱) لتطابق النصوص حسبما يستفاد من مجموعها على حصر طريق الثبوت فى أحد أمرين:

إمّا الرؤيه، الأعمّ من رؤيه الشخص بنفسه أو بغيره، المستكشف من الشياع أو البيّنه و نحوهما.

و إمّا عدّ الثلاثين.

فالثبوت بغيرهما يحتاج إلى الدليل، و لا دليل عليه.

على

أنّ قول المنجّم غـايته الظنّ الـذى لاـ يغنى من الحقّ و لا يكون حجّه بالأدلّه الأربعه إلّا فيما قام الـدليل عليه بالخصوص، كما فى باب القبله، حيث

و لا بغيبوبه الشفق فى الليله الأُخرى (۱)،

ورد أنّه «يجزئ التحرّى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبله» «۱»، و لم يقم عليه دليل فى المقام.

(۱) يعنى علوّ الهلال و ارتفاعه عن الأُفق، بمثابهٍ يغيب الشـفق و الهلال بعد باق. حيث ذهب بعضهم إلى أنّه أماره على أنّها الليله الثانيه بعد وضوح إنّها الليله الاولى فى صوره العكس أعنى: غيبوبه الهلال قبل الشفق من دون رؤيه فى الليله السابقه.

و لكن المشهور أنكروا ذلك، و ذكروا أنّ المدار هو الرؤيه و لا اعتبار بالغيبوبه.

و تشهد للقول المزبور روايتان:

إحداهما: ما رواه الشـيخ بإسناده عن إسماعيل بن الحسن (بحر) عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: إذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليله، و إذا غاب بعد الشفق فهو لليلتين» «۲».

هكـذا فى الوسائل الطبعه الجديده فكأنّ الرجل مردّد بين إسـماعيل بن الحسن، أو إسـماعيل بن بحر، و لكن الظاهر أنّه من غلط النسخه، و لو كان جميع نسخ الوسائل كذلك فسهو من قلمه الشريف (قدس سره).

بل الصحيح كما فى الكافى و الفقيه و التهذيب: إسماعيل بن الحرّ «۳». نعم،

---

(۱) الوسائل ۴: ۳۰۷/ أبواب القبله ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۸۲/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۹ ح ۳ و فيه: إسماعيل بن الحرّ.

(۳) الكافى ۴: ۷۸/ ۱۲، الفقيه ۲: ۷۸/ ۳۴۳، التهذيب ۴: ۱۷۸/ ۴۹۴.

....

حكى عن بعض نسخ الكافى كما ذكره جامع الرواه «۱» و غيره و عن

بعض نسخ التهذيب غير المطبوعه: إسماعيل بن الحسن، بصوره النسخه، و إلّا فالكلّ متّفقون على ذكر الحرّ و ليس من (بحر) عين و لا أثر.

و على كلّ تقدير فالروايه ضعيفه السند، فإن إسماعيل بن بحر غير مذكور أصلًا، و ابن الحرّ أو ابن الحسن مجهولان.

الثانيه: نفس الروايه بإسناد الكلينى، عن الصلت الخزّاز، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «٢». و هى أيضاً ضعيفه، لجهاله الصلت، و كذا عبد اللّه ابن الحسن أو ابن الحسين على اختلاف النسخ.

على أنّهما معارضتان بمعتبره أبى على بن راشد الصريحه فى عدم العبره بالغيبوبه، قال: كتب إلىّ أبو الحسن العسكرى (عليه السلام) كتاباً و أرّخه يوم الثلاثاء لليلهٍ بقيت من شعبان، و ذلك فى سنه اثنتين و ثلاثين و مائتين، و كان يوم الأربعاء يوم الشك، فصام أهل بغداد يوم الخميس، و أخبرونى أنّهم رأوا الهلال ليله الخميس، و لم يغب إلّا بعد الشفق بزمان طويل، قال: فاعتقدتّ أنّ الصوم يوم الخميس و أنّ الشهر كان عندنا ببغداد يوم الأربعاء، قال: فكتب إلىّ: «زادك اللّه توفيقاً، فقد صمت بصيامنا» قال: ثمّ لقيته بعد ذلك فسألته عمّا كتبت به إليه، فقال لى: «أو لم أكتب إليك إنّما صمت الخميس و لا تصم إلّا للرؤيه» «٣».

فإنّ أبا على بن راشد الذى هو من أصحاب الجواد (عليه السلام) ثقه، و الروايه مرويّه عن الهادى (عليه السلام).

---

(١) جامع الرواه ١: ٩٥.

(٢) الكافى ۴: ٧٧/ ٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٢٨١/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٩ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٩۴

و لا برؤيته يوم الثلاثين قبل الزوال [١] (١)، فلا يحكم بكون ذلك اليوم أوّل الشهر،

و قوله: لليله بقيت من شعبان، فيه إيعاز

إلى أنّ أوّل رمضان هو يوم الخميس، و قوله: فاعتقدت أنّ الصوم يوم الخميس، أى من إخبار الإمام (عليه السلام).

و كيفما كان، فهى صريحه فى عدم العبره بالغيبوبه المفروضه فى موردها.

فعلى تقدير التعارض و التساقط كان المرجع العمومات الآمره بأنّه: «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه».

(۱) قد يتّفق رؤيه الهلال فى النهار إمّا قبل الزوال أو بعده، و أمّا الرؤيه قبل الغروب فكثيره جدّاً، و لا إشكال فى أنّه هلال لليوم الآتى، للزوم الرؤيه فى الليل فى احتساب النهار من الشهر فهو تابع له، فلا أثر للرؤيه آخر النهار، و كذلك الحال بعد الزوال و لو بقليل، فلا يثبت به أنّ هذا اليوم أوّل الشهر، لما عرفت من أنّ العبره بالرؤيه فى الليل و اليوم تابع له.

و أمّا إذا شوهد الهلال قبل الزوال، فهل يكشف عن كونه متكوّناً و موجوداً فى الليل و إن لم يُر من باب الاتّفاق فهذا اليوم أوّل الشهر، أو لا أثر له و لا اعتبار إلّا بالرؤيه فى الليل كما عليه المشهور؟

لا ريب أنّا لو كنّا نحن و النصوص المتقدّمه مع الغضّ عن أىّ نصّ خاص وارد فى المقام الناطقه بأنّه: «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» كان مقتضاها اعتبار الرؤيه فى الليل، ضروره أنّه المنصرف من الرؤيه المتعقّبه بالأمر بالصوم الذى

---

[۱] الظاهر ثبوته بذلك، كما أنّ الظاهر ثبوته بتطوّق الهلال فيدلّ على أنّه للّيله الثانيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۹۵

....

مبدؤه الإمساك من طلوع الفجر، فلا أثر للرؤيه فى النهار لا قبل الزوال و لا بعده، و لا قبل الغروب.

نعم، بما أنّ هذه الرؤيه تلازم الرؤيه فى الليله الآتيه بطبيعه الحال لسير القمر من المشرق إلى المغرب، فلا جرم يكون

اليوم الآتی هو أوّل الشهر.

و أمّا بالنظر إلی الروایات الخاصّه الوارده فی المقام فمقتضی جمله منها عدم العبره بالرؤیه فی النهار و إن کانت قبل الزوال، لإطلاق بعضها و تقیید بعضها الآخر بوسط النهار، الظاهر فیما قبل الزوال، بناءً علی أن مبدأه طلوع الفجر، حیث إنّ ما بین الطلوعین ساعه و نصف تقریباً، فیکون وسط النهار ما یقارب من ثلاثه أرباع الساعه قبل الزوال.

فمن النصوص المقیِّده: موثّقه إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن هلال رمضان یغمّ علینا فی تسع و عشرین من شعبان «فقال: لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه، و إذا رأیته من وسط النهار فأتمّ صومه إلی اللیل» «۱».

و هی و إن کان صدرها وارداً فی هلال رمضان، و لکن ذیلها ظاهر فی شوّال، لأمره بالإتمام بعد فرض کونه صائماً، الظاهر فی کونه من رمضان.

و صحیحه محمّد بن قیس عن أبی جعفر (علیه السلام): «قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): إذا رأیتم الهلال فأفطروا، أو شهد علیه عدل (و أشهدوا علیه عدولًا) من المسلمین، و إن لم تروا الهلال إلّا من وسط النهار أو آخره فأتمّوا الصیام إلی اللیل» إلخ «۲».

و من المطلقه: ما رواه الشیخ بإسناده عن جراح المدائنی، قال: قال

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۳، ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۷۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۳، ۱.

....

أبو عبد اللّه (علیه السلام): «من رأی هلال شوّال بنهار فی شهر رمضان فلیتمّ صیامه (صومه)» «۱».

و هی و إن کانت ضعیفه عند القوم، إذ لم یرد فی جرّاح

و لا فى القاسم بن سليمان الواقع فى السند مدحٌ و لا توثيق فى كتب الرجال، و لكنّها معتبره عندنا، لوجودهما فى أسناد كامل الزيارات.

و رواها العياشى أيضاً مرسلًا «٢».

هذا، و لكن الروايه المطلقه قابله للتقييد.

و أمّا المقيّده فالاستدلال بها متوقّف كما عرفت على احتساب مبدأ النهار من طلوع الفجر.

و هو كما ترى لا يساعده الفهم العرفى و لا المعنى اللغوى، فإنّ مبدأ الصوم و إن كان هو طلوع الفجر، و لكن النهار مبدؤه طلوع الشمس بلا إشكال كما أُشير إليه فى عدّه من الروايات الوارده فى باب الزوال و أنّه منتصف النهار، و كنّا و لا نزال نسمع منذ قراءه المنطق التمثيل للقضيّه الشرطيّه بقولنا: إن كانت الشمس طالعه فالنهار موجود، و إذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعه. إذن فوسط النهار مساوق للزوال.

و عليه، فالروايتان المقيّدتان لا تدلّان على أزيد من أنّ رؤيه الهلال وسط النهار أى عند الزوال و ما بعده تستوجب احتساب اليوم من الشهر السابق، و هذا صحيح لا غبار عليه.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٧٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٢، التهذيب ۴: ١٧٨/ ۴٩٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٨، تفسير العيّاشى ١: ٨۴/ ٢٠١.

....

و لا دلاله فيهما على الاحتساب منه حتّى لو شوهد قبل الزوال الذى هو محلّ الكلام، فإنّ الحمل على الوسط العرفى الشامل لما قبل الزوال و لو بقليل كالاحتساب من طلوع الفجر كلّ منهما بعيدٌ غايته كما لا يخفى.

إذن فلا مانع من الأخذ بجمله أُخرى من النصوص قد دلّت صريحاً على التفصيل بين الرؤيه قبل الزوال فللّيله الماضيه، و بعده فللآتيه، بعد عدم صلاحيّه

ما مرّ للمعارضه معها، فإنّ غايتها الإجمال فلا تنهض للمقاومه و تكفينا من هذه الطائفه روايتان معتبرتان:

إحداهما: وردت فی خصوص شوّال، و هی موثّقه عبید بن زراره و عبد اللّه ابن بکیر، قالا: قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): «إذا رؤی الهلال قبل الزوال فذلک الیوم من شوّال، و إذا رؤی بعد الزوال فذلک الیوم من شهر رمضان» «۱».

و الأُخری: وردت فی عامّه المشهور، و هی صحیحه حمّاد بن عثمان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: إذا رأوا الهلال قبل الزوال فهو للّیله الماضیه، و إذا رأوه بعد الزوال فهو للّیله المستقبله» «۲».

و قد عمل بهما جمع من الأصحاب، فلا یتوهّم الإعراض و لا أنّ القول به مظنّه خلاف الإجماع. نعم، لم یلتزم به المشهور، لکن لا لأجل ضعف فی السند، بل لأجل ما تخیّلوه من المعارضه مع ما دلّ علی أنّ العبره بالرؤیه فی اللیل مثلًا.

و کیفما کان، فلا نری مانعاً من العمل بهاتین الروایتین المعتبرتین السلیمتین عن المعارض و إن کان القائل به قلیلًا، و بهما یقیَّد إطلاق معتبره جرّاح المتقدّمه و تُحمل علی الرؤیه ما بعد الزوال، بل قریباً من الغروب کما هو الغالب، و إلّا

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷۹/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۸۰/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۶.

....

فالرؤیه فی یوم الشک عند الزوال قبله أو بعده مجرّد فرض، بل لم نسمع به لحدّ الآن، و لکن علی تقدیر التحقّق و رؤیته قبل الزوال فهو للّیله الماضیه، و یکشف عن کون هذا الیوم أو الشهر بمقتضی الروایتین حسبما عرفت، سواء أ کان ذلک من شهر

رمضان أم شوّال.

و أمّا روايه محمّد بن عيسى، قال: كتبت إليه (عليه السلام): جُعلت فداك، ربّما غمّ علينا هلال شهر رمضان فنرى من الغد الهلال قبل الزوال، و ربّما رأيناه بعد الزوال، فترى أن نفطر قبل الزوال إذا رأيناه أم لا؟ و كيف تأمرنى فى ذلك؟ فكتب (عليه السلام): «تتمّ إلى الليل، فإنّه إن كان تامّاً رؤى قبل الزوال» «۱».

فقد رواها الشيخ فى التهذيب و الاستبصار، و بين النسختين اختلاف فاحش و إن اتّحد السند و كذا المتن من غير هذه الجهه.

فرواها فى التهذيب بالصوره التى نقلناها المذكوره أيضاً فى الوسائل، و مقتضاها فرض يوم الشكّ من آخر شعبان و أنّه كان ممسكاً خارجاً إمّا من باب الاتّفاق، أو أنّه كان صائماً من شعبان قضاءً أو ندباً لبطلان الصوم فيه بعنوان رمضان، فأجاب (عليه السلام)، بأنّه يتمّ الصيام المزبور إلى الليل و يبنى على أنّ اليوم من رمضان، فإنّه إذا كان الشهر أى شهر رمضان تامّاً يمكن أن يرى هلاله قبل الزوال، فيكون هذا هو اليوم الأوّل، و بعد ضمّ تسعه و عشرين يوماً يكون الشهر تامّاً.

و عليه، فتكون هذه الروايه مطابقه مع الروايتين المتقدّمتين فى الدلاله على

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۸ ح ۴، التهذيب ۴: ۱۷۷/ ۴۹۰، الاستبصار ۲: ۷۳/ ۲۲۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۹۹

....

كشف الرؤيه قبل الزوال عن كون اليوم أوّل الشهر.

و أمّا فى الاستبصار فرواها هكذا: جُعلت فداك، ربّما غم علينا الهلال فى شهر رمضان ... إلخ، و مقتضاها فرض يوم الشك من آخر رمضان، و أنّ الهلال المشكوك فيه هو هلال شوّال لا هلال رمضان كما كان كذلك على روايه التهذيب فيسأل عن

جواز الإفطار يومئذٍ لرؤيه الهلال قبل الزوال بعد وضوح وجوب الصوم فی يوم الشک من الأخير لولا الرؤيه، فأجاب (عليه السلام) بوجوب إتمام الصيام إلى الليل و أنّه لا أثر لتلك الرؤيه، لأنّ الشهر الذی هو فيه إذا كان تامّاً يمكن أن يرى فيه قبل الزوال هلال الشهر الآتی، فلا تكشف تلك الرؤيه عن كون اليوم أوّل شوّال، بل يبنی على أنّه آخر رمضان.

و عليه، فتكون الروايه دالّه على عكس المطلوب، و تكون معارضه مع الروايتين المتقدّمتين بدلًا عن أن تكون معاضده.

و عن غير واحد منهم صاحب الحدائق «۱» ترجيح هذه النسخه، و هو و إن لم يكن ثابتاً لدينا بدليل قاطع إلّا أنّ المظنون ذلک، فإنّ المعنى حينئذٍ أوفق، و التعبير أسلس، و الجملات متناسقه. أمّا النسخه الأُخرى فغير غنيّه عن نوع من التأويل حسبما عرفت.

و الذی يسهّل الخطب أنّ الروايه ضعيفه فی نفسها و غير صالحه للاستدلال بها على أيّ تقدير، فإنّ على بن حاتم الواقع فی السند الذی هو ثقه و قيل فی حقّه: إنّه يروی عن الضعفاء رواها عن محمّد بن جعفر، و هذا الرجل الذی يروی عنه على بن حاتم فی غير موردٍ هو المكنّى بابن بطّه و هو ضعيف. فهی إذن ساقطه عن درجه الاعتبار حتّى لو كانت النسخ منحصره فيما فی الاستبصار فلا تنهض لمعارضه الروايتين المتقدّمتين.

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۸۶ ۲۸۷.

و لا بغير ذلک ممّا يفيد الظنّ و لو كان قويّاً إلّا للأسير و المحبوس (۱).

كما لا يعارضهما أيضاً عموم: «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه»، لعدم التنافی، و إمكان الجمع بينهما، عملًا بصناعه الإطلاق و التقييد.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ

القول بثبوت الهلال برؤيته قبل الزوال الذى اختاره غير واحد هو الأقوى، لدلاله النصّ الصحيح عليه، السليم عن المعارض بيد أنّ الفرض فى نفسه نـادر التحقّق، حيث لم نر و لم نسـمع لحـدّ الآـن رؤيته قبل الزوال و لا بعـده، اللّهمّ إلّا قريباً من الغروب بنصـف ساعه أو ساعه، فإنّه كثير شائع، و لكنّه على تقدير التحقّق فالحكم بالنظر إلى الأدلّه الشرعيّه هو ما عرفت.

(١) أمّا الأسـير و المحبوس فسـيأتى البحث حولهمـا و أنّهما يتحرّيان و يعملان بالظنّ كما نطق به النصّ، و أمّا فى غيرهما فالأمر كما ذكره (قدس سره)، إذ الظنّ مع أنّه لا دليل على حجّيّته بل الأدلّه الأربعه قائمه على عدم حجّيّته مطلقاً، قد ورد النصّ الخاصّ على عدم حجّيّته فى المقام.

ففى صـحيحه الخزّاز عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: قلت له: كم يجزى فى رؤيه الهلال؟ «فقال: إنّ شهر رمضان فريضه من فرائض اللّه فلا تؤدّوا بالتظنّى» إلخ «١».

فلا يثبت به لا هلال رمضان ليجب الصوم، و لا شوّال ليجب الإفطار.

بقى الكلام فى أُمور:

أحدها: نُسِب إلى الشيخ الصدوق أنّ الهلال إذا كان مطوّقاً بأن كان النور

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٩/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ١٠.

....

فى جميع أطراف القمر كطوق محيط به فهو أماره كونه لليلتين، فيحكم بأنّ السابقه هى الليله الأُولى و لو لم ير الهلال فيها «١». و مال إليه الفاضل الخراسانى فى الذخيره «٢»، بل يظهر من الشيخ (قدس سره) فى التهذيب القول به «٣»، لكن فى خصوص ما إذا كان فى السماء علّه من غيم أو ما يجرى مجراه بحيث لا يمكن معها الرؤيه مع عدم وضوح

دليل على هذا التقييد.

و كيفما كان، فمستند المسأله ما رواه المشايخ الثلاثه بإسنادهم عن محمّد بن مرازم، عن أبيه، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: إذا تطوّق الهلال فهو لليلتين، و إذا رأيت ظلّ رأسك فيه فهو لثلاث» «۴» و عن العلّامه فى التذكره على ما حكاه عنه فى الجواهر «۵» النقاش فى السند و رميه بالضعف.

و هو وجيه فى سند الصدوق، لجهاله طريقه إلى ابن مرازم، و كأنّه (قدس سره) قصر النظر عليه و لم يفحص عن بقيّه الطرق، و إلّا فسند الشيخ و الكلينى كلّ منهما صحيح و خالٍ عن شائبه الإشكال.

فقد رواها الشيخ بإسناده عن سعد الذى هو سعد بن عبد اللّه على ما صرّح به فى التهذيب، و طريقه إليه صحيح عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن مرازم، عن أبيه و كلّهم ثقات عن أبى عبد اللّه (عليه السلام).

و رواها الكلينى عن أحمد بن إدريس، الذى هو أبو على الأشعرى شيخه

---

(۱) الجواهر ۱۶: ۳۷۵.

(۲) انظر ذخيره المعاد ۱: ۵۳۴.

(۳) التهذيب ۴: ۱۷۸.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۸۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۹ ح ۲، الكافى ۴: ۷۸/ ۱۱، الفقيه ۲: ۷۸/ ۳۴۲، التهذيب ۴: ۱۷۸/ ۴۹۵، الاستبصار ۲: ۷۵/ ۲۲۹.

(۵) الجواهر ۱۶: ۳۷۵.

....

و من الثقات الأجلاء، عن محمّد بن أحمد و هو محمّد بن أحمد بن يحيى من الثقات أيضاً عن يعقوب بن يزيد، عن محمّد بن مرازم، عن أبيه.

فالروايه صحيحه السند قطعاً و لا مجال للنقاش فيها بوجه، سيّما و أنّ الكلينى صرّح فى صدر كتابه أنّه لا يذكر فيه إلّا ما هو حجّه بينه و بين ربّه، و قد سمعت عمل

الشيخ بها و إن حملها على صوره خاصّه.

نعم، لم يعمل بها المشهور، حيث لم يذكروا التطويق من علامات ثبوت الهلال.

بل جعلها فى الحدائق «۱» معارضه مع النصوص الدالّه على أنّ من أفطر يوم الشك لا يقضيه إلّا مع قيام البيّنه على الرؤيه، حيث إنّ مقتضى هذه الصحيحه وجوب القضاء مع التطويق و إن لم تثبت الرؤيه.

بل قيل بمعارضتها أيضاً مع ما دلّ على أنّ الصوم و الإفطار لا يكونان إلّا بالرؤيه.

و الجميع كما ترى، فإنّ عدم العمل لا يكون قادحاً بعد أن لم يكن بالغاً حدّ الإعراض لما عرفت من عمل جمع من الأصحاب بها بل و إن بلغ، بناءً على ما هو الصحيح من عدم سقوط الصحيح بالإعراض عن درجه الاعتبار.

و أمّا توهّم المعارضه بتقريبيها فلا يخلو عن الغرابه، بداهه أنّ نصوص عدم القضاء كعمومات الرؤيه أقصاها أنّها مطلقات غير آبيه عن التقييد الذى هو ليس بعزيز فى الفقه، فأىّ مانع من أن تكون الصحيحه مقيّده لإطلاقهما.

و إن شئت قلت: إنّ ما دلّ على عدم وجوب القضاء ما لم تقم البيّنه لا- يثبت عدم القضاء فى خصوص التطويق ليكون النصّ الوارد فيه معارضاً له، و إنّما

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۲۹۰.

....

هو حكم مطلق لا- ينافى وجوبه إذا ثبت الهلال من طريق آخر غير البيّنه كشياع و نحوه، فإنّ العبره فى القضاء بثبوت أنّ اليوم الذى أفطر فيه كان من شهر رمضان، سواء أثبت بالبيّنه كما هو الغالب أم بسبب آخر، فإذا ثبت بمقتضى الصحيحه أنّ التطويق أيضاً أماره كالبيّنه فلا جرم يتقيّد بها الإطلاق المزبور.

و بعباره اخرى: البيّنه طريق إلى الواقع، و القضاء مترتّب على الإفطار فى يوم هو

من شهر رمضان بحسب الواقع، و النصوص المتقدّمه الناطقه بالقضاء لدى قيام البيّنه على الرؤيه لا تدلّ على حصر الطريق فی البيّنه، فإذا ثبت من طريق آخر و لو كان ذاك الطريق هو التطويق إذا ساعده الدليل وجب القضاء إذا كان قد أفطر فيه، و المفروض مساعدته بعد قيام النصّ الصحيح الصريح.

و كذا الحال بعينه بالإضافه إلى عمومات: «صم للرؤيه، و أفطر للرؤيه»، فإنّها مطلقات قابله للتقييد و لا تكاد تدلّ على الحصر بوجه.

إذن فليست بين الروايات أيّه معارضه بتاتاً، غايته ارتكاب التقييد فی تلك المطلقات، و الالتزام بثبوت القضاء لدى تحقّق التطويق أيضاً كثبوته لدى قيام البيّنه، عملًا بالصحيحه المتقدّمه.

هذا، و غير بعيد أن تكون الصحيحه مسوقه للإخبار عن أمر تكوينی واقعی لا لبيان تعبّد شرعی، و هو أنّ التطويق بمقتضى قواعد الفلك لا يكون فی الليله الأُولى أبداً و إنّما هو فی الليله الثانيه فحسب، فيكون الكشف فيه كشفاً قطعيّاً حقيقيّا لا طريقاً مجعولًا شرعيّاً. و لا بدع، فإنّهم صلوات اللّه عليهم مرشدوا الخلق فی كلّ من أمری التكوين و التشريع.

و الشاهد على ذلك قوله (عليه السلام) فی ذيلها: «و إذا رأيت ظلّ رأسك فيه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۰۴

....

فهو لثلاث»، فإنّ من الواضح عدم ابتناء هذه الفقره على التعبّد و إنّما هی حكايه عن أمر تكوينی خارجی، لعدم حدوث الظلّ قبل الثلاث بالوجدان، فمن الجائز أن تكون الفقره السابقه أيضاً كذلك بمقتضى اتّحاد السياق.

و لعلّ هذا هو السرّ فی عدم ذكر ذلك فی كلمات المشهور، حيث إنّهم بصدد عدّ الطرق الشرعيّه التعبّديّه لا الأمر التكوينی المورث لليقين الوجدانی، و لكنّه بعيد كما لا يخفى.

و كيفما كان، فسواء أ كانت الصحيحه

ناظره إلى بيان حكم شرعى أم أمر تكوينى لم يكن بدّ من الأخذ و العمل بها، و لا يسعنا رفضها و إن لم يعمل بها المشهور بعد استجماعها شرائط الحجّيّه من صحّه السند و صراحه الدلاله، و لم يثبت الإعراض عنها، و على تقدير ثبوته لا يكون قادحاً على الأقوى كما مرّ.

إذن فالأظهر ثبوت الهلال بالتطويق تبعاً لبعض الأصحاب و إن كان على خلاف المشهور، و اللّه سبحانه أعلم بحقائق الأُمور.

الأمر الثانى: ذهب الصدوق فى الفقيه إلى أنّ شهر رمضان تامٌّ لا ينقص أبداً كما أنّ شهر شعبان ناقصٌ دائماً «۱»، لنصوص دلّت على ذلك صريحاً، التى منها: ما رواه عن حذيفه بن منصور، عن معاذ بن كثير، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: شهر رمضان ثلاثون يوماً لا ينقص و اللّه أبداً» «۲».

و عنه أيضاً قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّ الناس يقولون: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) صام تسعه و عشرين أكثر ممّا صام ثلاثين «فقال:

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۶۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۷، الفقيه ۲: ۱۱۰/ ۴۷۱.

....

كذبوا، ما صام رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) منذ بعثه اللّه تعالى إلى أن قبضه أقلّ من ثلاثين يوماً، و لا نقص شهر رمضان منذ خلق اللّه تعالى السماوات و الأرض من ثلاثين يوماً و ليله» «۱».

و روى الشيخ بإسناده عن يعقوب بن شعيب، عن أبيه، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّ الناس يقولون: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) صام تسعه و عشرين يوماً أكثر ممّا صام ثلاثين يوماً «فقال: كذبوا،

ما صام رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) إلّا تامّاً، و ذلك قول اللّه عز و جل وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ «۲» فشهر رمضان ثلاثون يوماً، و شوّال تسعه و عشرون يوماً، و ذو القعده ثلاثون يوماً لا ينقص أبداً. لأنّ اللّه تعالى يقول وَ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ ثَلاٰثِينَ لَيْلَةً «۳» و ذو الحجّه تسعه و عشرون يوماً، ثمّ الشهور على مثل ذلك شهر تامّ و شهر ناقص، و شعبان لا يتمّ أبداً» «۴» إلى غير ذلك من الأخبار الوارده بهذا المضمون الناطقه بثبوت شهر رمضان بالعدد و هو عدّه تامّاً أبداً، و شعبان ناقصاً أبداً.

قال في الفقيه بعد ذكر نبذ من هذه الأخبار ما لفظه: من خالف هذه الأخبار و ذهب إلى الأخبار الموافقه للعامّه في ضدّها اتُّقي كما يُتّقى العامّه و لا يكلَّم إلّا بالتقيّه كائناً من كان، إلّا أن يكون مسترشداً فيرشد و يبيّن له، فإنّ البدعه إنّما

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۶۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۲۴.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

(۳) الأعراف ۷: ۱۴۲.

(۴) الوسائل ۱۰: ۲۷۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۳۲، التهذيب ۴: ۱۷۱/ ۴۸۳، الإستبصار ۲: ۶۷/ ۲۱۶.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۲۲، ص: ۱۰۶

....

تماث و تبطل بترك ذكرها، و لا قوّه إلّا باللّه «۱»، انتهى.

و نُسِبَ هذا القول إلى الشيخ المفيد أيضاً في بعض كتبه كما صرّح بهذه النسبه في الحدائق أيضاً «۲».

غير أنّ له رساله خاصّه خطّيّه أسماها بالرساله العدديّه و هي موجوده عندنا أبطل فيها هذا القول و أنكره أشدّ الإنكار «۳»، كتبها تأييداً لما ذهب إليه شيخه ابن قولويه من أنّ شهر رمضان كسائر الشهور يصيبه ما يصيبها، ربّما ينقص و ربّما لا

ينقص، و لا ندرى أنّه (قدس سره) فى أىّ كتاب من كتبه ذكر ما نُسب إليه، و نظنّ و اللّه العالم أنّها نسبه كاذبه، لإصراره على إبطال القول المذكور فى الرساله المزبوره كما سمعت، و ذكر فيها: أنّ رواه أنّ شهر رمضان كسائر الشهور هم الرؤساء فى الحلال و الحرام، و لا يطعن عليهم فى شى ء، و هم الذين يؤخذ منهم الحلال و الحرام، ثمّ تعرّض لذكر جمله منهم.

و كيفما كان، فسواء أصحّت النسبه أم لا فالقول المذكور فى غايه الضعف و السقوط، لعدم استقامه أسناد تلك الروايات.

و قد ذكر فى التهذيب أنّ أكثرها تنتهى إلى حذيفه بن منصور عن معاذ، و كتاب حذيفه معروف مشهور و لم يوجد فيه شى ء من هذه الروايات، و لو كان الحديث صحيحاً عنه لوجد طبعاً فى كتابه «۴».

هذا، و من الغريب أنّ الصدوق على إصراره فى اختيار هذا القول بتلك المثابه التى سمعتها من مقالته ذكر بنفسه فى باب أنّ الصوم و الإفطار للرؤيه: أنّه

---

(۱) الفقيه ۲: ۱۱۱.

(۲) الحدائق ۱۳: ۲۷۰.

(۳) الرساله العدديه (مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۱۵ ۱۷، ۴۸.

(۴) التهذيب ۴: ۱۶۹.

....

إذا أفطر يوم الشك ثمّ ظهر أنّه من رمضان يقضيه «۱»، فإنّه كيف يجتمع هذا مع البناء على أنّ شهر شعبان ناقص دائماً و رمضان تامّ أبداً؟! و بالجمله: لا شك أنّ ما دلّ على أنّ شهر رمضان كسائر الشهور يصيبه ما يصيبها نصوصٌ متواتره و لو إجمالًا و جمله منها صحاح، فكيف يمكن رفع اليد عنها بالنصوص المعارضه لها التى لا تنهض للمقاومه و لا ينبغى الاعتناء بها تجاهها حتّى لو تم أسنادها؟! على أنّها غير قابله للتصديق

فى أنفسها، ضروره أنّ حركه القمر حركه واحده، كما أنّ الشمس ليست لها سرعه و بطء باعتبار الشهور، فكيف يمكن تخصيص شهر من بينها بالتمام دوماً، و آخر و هو شعبان بالنقص أبداً؟! نعم، من الجائز أنّ السنين التى صام فيها رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) كان الشهر فيها تامّاً من باب الصدفه و الاتّفاق، و أمّا تماميّه شهر رمضان مدى الأعوام و الدهور و منذ خلق اللّه السماوات و الأرض فشى ء مخالف للوجدان و الضروره، و غير قابل للتصديق بوجه.

و لذلك أصبحت المسأله كالمتسالم عليها بعد الشيخ الطوسى (قدس سره) و أنّه لا عبره بالعدد بل بالرؤيه فقط، إمّا بنفسه أو بالشياع و نحوه.

أضف إلى ذلك ما فى هذه الروايات من التعليلات الواهيه البيّن فسادها و المنزّه ساحه الإمام (عليه السلام) المقدّسه عن التفوّه بها، كالتعليل الوارد فى روايه ابن شعيب المتقدّمه لتماميّه شهر ذى القعده بقوله سبحانه وَ وٰاعَدْنٰا مُوسىٰ ثَلاٰثِينَ لَيْلَةً إذ ليت شعرى أ فهل يلزم من تماميّه الشهر الذى كان فيه ميقات موسى (عليه السلام) التماميّه فى جميع السنين و مدى الدهور؟! إلى غير

---

(۱) لاحظ الفقيه ۲: ۷۶ ۷۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۰۸

....

ذلك ممّا تعرّض له فى الوافى، و نقلها بطولها فى الحدائق «۱».

الأمر الثالث: قد ورد فى عدّه من الروايات أنّ من جمله الأمارات عدّ خمسه أيّام من هلال رمضان الماضيه، فاليوم الخامس هو أوّل الآتيه، فإذا كان أوّل رمضان من هذه السنه يوم السبت ففى القادمه يوم الأربعاء.

و لكنّها ضعيفه السند بأجمعها من جههٍ أو أكثر، على أنّها مخالفه للوجدان، بل بعضها غير قابل للتصديق.

فمن جملتها: ما رواه الكلينى بإسناده عن محمّد بن

عثمان الجدری (عثیم الخدری)، عن بعض مشایخه، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: صم فی العام المستقبل الیوم الخامس من یوم صمت فیه عام أوّل» «۲».

فإنّ الجدری الذی لم یعلم ضبط الکلمه و حرکاتها مجهول، و کذا عثیم الخدری، علی أنّها مرسله. و نحوها غیرها.

و أمّا ما لا یکون قابلا للتصدیق فهو روایه السیّاری، قال: کتب محمّد بن الفرج إلی العسکری (علیه السلام) یسأله عمّا روی من الحساب فی الصوم عن آبائک (علیهم السلام) فی عدّ خمسه أیّام بین أوّل السنه الماضیه و السنه الثانیه الذی یأتی، فکتب: «صحیح، و لکن عدّ فی کلّ أربع سنین خمساً، و فی السنه الخامسه ستّاً فیما بین الاولی و الحادث و ما سوی ذلک فإنّما هو خمسه خمسه» قال السیّاری: و هذا من جهه الکبیسه، قال: و قد حسبه أصحابنا فوجدوه صحیحاً. قال: و کتب إلیه محمّد بن الفرج فی سنه ثمان و ثلاثین و مائتین: هذا الحساب لا یتهیّأ لکلّ إنسان ... إلخ «۳».

---

(۱) راجع الحدائق ۱۳: ۲۷۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۸۳/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۱، الکافی ۴: ۸۱/ ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۸۳/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۲.

....

فإنّ مضمونها مضافاً إلی قصور سندها بالسیّاری الذی هو ضعیف جدّاً غیر منضبط فی نفسه و لا یمکن تصدیقه بعد فرض جهاله المبدأ.

فإنّا لو فرضنا أنّ زیداً بلغ و کان أوّل رمضان ما بعد بلوغه یوم السبت، فبالنسبه إلیه یعدّ إلی أربع سنین خمسه أیّام و بعده یعدّ سته، و أمّا بالنسبه إلی شخص آخر بلغ بعد ذلک بسنه، فالسنه الخامسه للأول رابعه لهذا، کما أنّها ثالثه

لمن بلغ بعده بسنتين و هكذا، و كذا الحال فيمن بلغ قبل ذلك، و لازمه اختلاف أوّل الشهر باختلاف الناس و عدم كونه منضبطاً، و هو كما ترى.

ثمّ إنّ من جمله روايات الباب ما رواه ابن طاوس فى الإقبال، نقلًا من كتاب الحلال و الحرام لإسحاق بن إبراهيم الثقفى الثقه، عن أحمد بن عمران بن أبى ليلى، عن عاصم بن حميد، عن جعفر بن محمّد (عليه السلام) «قال: عدّد اليوم الذى تصومون فيه و ثلاثه أيّام بعده و صوموا يوم الخامس، فإنّكم لن تخطئوا» «۱».

و هى أيضاً كبقيّه الأخبار ضعيفه السند، لجهاله طريق ابن طاوس إلى الكتاب المزبور أوّلًا، و جهاله ابن أبى ليلى ثانياً.

و إنّما تعرّضنا لها لنكته، و هى أنّ كتاب الحلال و الحرام قد نُسب فى نسخه الإقبال التى نقل عنها صاحب الوسائل إلى إسحاق بن إبراهيم الثقفى، كما هو كذلك فى بعض النسخ الموجوده لدينا، التى منها النسخه الصغيره المطبوعه بالقطع الوزيرى.

و يظهر من صاحب المستدرک أنّ النسخه الموجوده عنده أيضاً كانت كذلك، حيث تعرّض فى رجاله لإسحاق بن إبراهيم الثقفى و وثّقه «۲»، اعتماداً على توثيق

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۸۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۹ ح ۸، الإقبال: ۱۵.

(۲) خاتمه مستدرک الوسائل ۷: ۱۴۷/ ۱۳۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۱۰

....

ابن طاوس الذى قال فى حقّه: الثقفى الثقه، كما سمعت.

و لكن النسخه مغلوطه، فإنّ الكتاب المزبور إنّما هو لأبى إسحاق إبراهيم بن محمّد الثقفى كما هو موجود فى البعض الآخر من نسخ الإقبال، لا لإسحاق بن إبراهيم الثقفى، بل لا وجود لهذا أصلًا فيما نعلم. فالمؤلّف كنيته أبو إسحاق، لا أنّ اسمه إسحاق، بل اسمه إبراهيم.

و قد أوعز إلى

ذلك المحدّث المتتبع الشيخ آقا بزرگ الطهرانی (قدس سره) فی کتابه: الذریعه «۱».

الأمر الرابع: ربّما یعدّ من العلامات جعل رابع رجب أوّل رمضان، باعتبار ما ورد فی بعض الروایات من أنّه یعدّ من أوّل رجب ستّون یوماً فالیوم الستّون هو أوّل رمضان. فکأنّ شهری رجب و شعبان أحدهما تامّ و الآخر ناقص أبداً، فلا یکونان تامّین حتّی یکون أوّل رمضان الیوم الحادی و الستّین، و لا ناقصین حتّی یکون الیوم التاسع و الخمسین.

و هذا أیضاً غیر قابل للتصدیق، إذ قد یتّفق أنّ کلیهما تام أو ناقص کبقیّه الشهور، إذ لا خصوصیّه لهما من بینها.

و لا مقتضی للالتزام بذلک عدا ما ورد فی روایه واحده رواها الصدوق فی کتاب فضائل شهر رمضان عن أبیه، عن محمّد بن یحیی، عن محمّد بن أحمد، عن إبراهیم بن هاشم، عن حمزه بن یعلی، عن محمّد بن الحسین بن أبی خالد، رفعه إلی أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: إذا صحّ هلال رجب فعدّ تسعه و خمسین یوماً و صوم یوم السّتّین» «۲».

---

(۱) الذریعه ۷: ۶۱/ ۳۲۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۸۵/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۰ ح ۷، فضائل الأشهر الثلاثه: ۹۴/ ۷۵.

[مسائل]

[مسأله ۱: لا یثبت بشهاده العدلین إذا لم یشهدا بالرؤیه]

[۲۵۱۲] مسأله ۱: لا یثبت بشهاده العدلین إذا لم یشهدا بالرؤیه، بل شهدا شهاده علمیّه (۱).

و لکنّها ضعیفه السند، لجهاله ابن أبی خالد، مضافاً إلی الرفع.

فلا یصحّ التعویل علی هذه العلامه بحیث لو کان أوّل رجب یوم السبت کان أوّل رمضان یوم الثلاثاء دائماً، لعدم المقتضی له بعد ضعف المستند، بل عدم قبوله للتصدیق حسبما عرفت.

(۱) ذکر الفقهاء فی کتاب الشهاده أنّه لا بدّ من أن یستند الشاهدان فی شهادتهما إلی

الحسّ دون الاجتهاد و الحدس و إن كان بنحو العلم و القطع، فلا تقبل الشهاده على الملكيه أو الطلاق و الزوجيّه و نحوها ما لم تستند إلى الحسّ، كما لا تقبل الشهاده على الهلال ما لم تستند إلى الرؤيه و إن كانت شهاده علميّه.

و يدلّ عليه أوّلًا: أنّ هذا مأخوذ فى مفهوم الشهاده، إذ هى ليست بمعنى مطلق العلم و إن استُعملت بمعناه أحياناً، بل ما كان عن حضور، و منه قوله تعالى وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجٰالِكُمْ «۱» و قوله تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۲» إلخ، أى حضر كما فسّر بذلك. فلأجل أنّ الشهاده من الشهود بمعنى الحضور، فلا جرم لا تصدّق على ما لم يستند إلى الحسّ، إذ غايته أنّه عالم بالموضوع لا أنّه شاهد عليه.

و ثانياً: قد دلّت الروايات الخاصّه فى المقام على اعتبار استناد الشهاده إلى

---

(۱) البقره ۲: ۲۸۲.

(۲) البقره ۲: ۱۸۵.

[مسأله ۲: إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثمّ شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم]

[۲۵۱۳] مسأله ۲: إذا لم يثبت الهلال و ترك الصوم ثمّ شهد عدلان برؤيته يجب قضاء ذلك اليوم (۱)، و كذا إذا قامت البيّنه على هلال شوّال ليله التاسع و العشرين من هلال رمضان (۲) أو رآه فى تلك الليله بنفسه.

الرؤيه، كصحيحه منصور بن حازم: «صم لرؤيه الهلال و أفطر لرؤيته، فإن شهد عندكم شاهدان مرضيّان بأنّهما رأياه فاقضه» «۱».

و صحيحه الحلبى: «قال: قال على (عليه السلام): لا تقبل شهاده النساء فى رؤيه الهلال إلّا شهاده رجلين عدلين» «۲» و نحوهما غيرهما.

و بهما يقيّد الإطلاق فى بقيّه النصوص لو سُلّم أنّها مطلقه.

(۱) لتحقّق الفوت بمقتضى الشهاده و إن كان معذوراً فى الترك بمقتضى استصحاب عدم دخول رمضان، فيجب القضاء على

حسب القاعده من غير حاجه إلى ورود النصّ الخاصّ، مع أنّ صحيحه منصور بن حازم المتقدّمه آنفاً صريحه فى ذلك.

(٢) إذ يستكشف بذلك أنّه أفطر فى اليوم الأوّل من رمضان و إلّا كان الشهر ثمانيه و عشرين يوماً، و هو مقطوع البطلان، فلا مناص من وجوب القضاء بعد فرض ثبوت الهلال من شوّال بالبيّنه الشرعيّه أو رؤيه الشخص نفسه فى تلك الليله، غايته أنّه كان معذوراً فى الإفطار، و قد اتّفق نظير ذلك فى العصر المتأخّر قبل ما يقرب من عشر سنين.

---

(١) الوسائل ١٠: ٢٨٧/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ۴.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٨/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ١١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١٣

[مسأله ٣: لا يختصّ اعتبار حكم الحاكم بمقلّديه]

[٢۵١۴] مسأله ٣: لا يختصّ اعتبار حكم الحاكم [١] بمقلّديه (١)، بل هو نافذ بالنسبه إلى الحاكم الآخر أيضاً إذا لم يثبت عنده خلافه.

و كيفما كان، فالحكم مطابق للقاعده من غير حاجه إلى ورود النصّ، و تؤيّده مرسله ابن سنان، قال: صام على (عليه السلام) بالكوفه ثمانيه و عشرين يوماً شهر رمضان، فرأوا الهلال فأمر منادياً ينادى: اقضوا يوماً، فإنّ الشهر تسعه و عشرون يوماً» «١».

(١) قد عرفت الإشكال فى نفوذ حكم الحاكم فى أمر الهلال، و على تقديره فلا يفرق فيه بين مقلّديه و مقلّدى غيره، بل حتّى المجتهد الآخر و إن كان أعلم و الناس كلّهم مقلّدوه و لا مقلّد لهذا المجتهد الحاكم أصلًا، بمقتضى إطلاق الدليل.

و على الجمله: الحاكم مرجع ينفذ حكمه، إمّا فى خصوص مورد التنازع و الخصومه أو فى مطلق الأُمور العامّه على الكلام المتقدّم، و على التقديرين ينفذ حكمه على الكلّ، عملًا بإطلاق المستند، إلّا إذا ثبت خلافه فإنّه

لا ينفذ حكمه حينئذٍ، ضروره أنّه طريق ظاهرى محض كسائر الطرق و إن كان يتقدّم على جميعها ما عدا إقرار المحكوم له، و لا موضوعيّه له بحيث يغيّر الواقع و يستوجب تبدّلًا فيه و إن نُسب ذلك إلى بعض العامّه، فلو ادّعت المرأه الزوجيّه و أنكرها الزوج و ترافعا عند الحاكم فحكم بالعدم بمقتضى الموازين الشرعيّه الثابته لديه، لا يجوز لمن يقطع بالزوجيّه تزويجها، لما عرفت من أنّه طريقٌ لا يغيّر الواقع عمّا عليه بوجه، فلا جرم تختصّ طريقيّته لغير العالم بالخلاف.

---

[۱] مرّ الكلام فيه [فى هذا الفصل الأمر السادس].

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۹۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۱۴ ح ۱.

....

و يدلّ على ذلك أى على كونه حكماً ظاهرياً قوله (عليه السلام) فى صحيحه سعد و هشام بن الحكم على روايه الشيخ و سعد بن أبى خلف عن هشام بن الحكم على روايه الكلينى و هى صحيحه على التقديرين، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): إنّما أقضى بينكم بالبيّنات و الايمان، و بعضكم ألحن بحجّته من بعض، فأيّما رجل قطعت له من مال أخيه شيئاً فإنّما قطعت له به قطعه من النار» «۱».

و هى صريحه فى أنّ حكمه (صلّى اللّه عليه و آله) المستند إلى الموازين الشرعيّه لا ينفذ فى حقّ من يعلم أنّه قطع له من مال أخيه و أنّه حينئذٍ قطعه من النار.

و بالجمله: فإذا ثبت خلاف الحكم كالمثال المتقدّم، أو ثبت خلاف مستنده، كما لو تخيّل الحاكم عداله الشاهد أو تعدّده و نحن نعلم فسقه أو وحدته بحيث لو نبّهنا الحاكم لقبل و تراجع، لم يكن الحكم

نافذاً، لما مرّ.

نعم، لو كانت الشبهه حكميّه و المسأله خلافيّه، كما لو كان الحاكم ممّن يرى قبول شهاده ابن الزنا أو كفايه الشياع الظنّى، كان حكمه نافذاً حتّى بالنسبه إلى من يخالفه فى هذا المبنى، لأنّ حكمه مطابق للموازين الشرعيّه المقرّره عنده، و قد أدّى نظره إلى ذاك المبنى بمقتضى بذل وسعه و اجتهاده المستند إلى القواعد الشرعيّه و لم يثبت خلافه لدينا، لجواز كون الصحيح بحسب الواقع هو ما أدّى إليه نظره، فلا مقتضى لردّ حكمه بعد إطلاق دليل النفوذ حسبما عرفت.

---

(١) الوسائل ٢٧: ٢٣٢/ أبواب كيفيه الحكم و أحكام الدعوى ب ٢ ح ١، الكافى ٧: ٤١٤/ ١، التهذيب ۶: ٢٢٩/ ۵۵٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١۵

[مسأله ۴: إذا ثبتت رؤيته فى بلد آخر و لم يثبت فى بلده: فإن كانا متقاربين كفى]

[٢۵١۵] مسأله ۴: إذا ثبتت رؤيته فى بلد آخر و لم يثبت فى بلده: فإن كانا متقاربين كفى (١)، و إلّا فلا [١]، إلّا إذا علم توافق افقهما و إن كانا متباعدين.

---

(١) لا إشكال فى عدم اعتبار كون الرؤيه فى نفس البلد، بل يكتفى برؤيه الهلال فى خارجه بمقتضى إطلاق الأدلّه، بل التصريح فى بعضها بقبول الشهاده من الشاهدين اللذين يدخلان المصر و يخرجان.

كما لا إشكال فى كفايه الرؤيه فى بلد آخر إذا كان متّحداً فى الأُفق مع هذا البلد و إن لم يَرَ الهلال فيه، للملازمه بينهما كما هو ظاهر، فلا خصوصيّه لهذا البلد بعد ثبوت الهلال فى بلد آخر متّحد معه فى الأُفق.

كما لا إشكال أيضاً فى كفايه الرؤيه فى بلد آخر و إن اختلفا فى الأُفق فيما إذا كان الثبوت هناك مستلزماً للثبوت هنا بالأولويّه القطعيّه، كما لو كان ذاك البلد شرقيّاً بالإضافه إلى هذا البلد كبلاد الهند بالإضافه إلى العراق، إذ

لاـ يمكن رؤيه الهلال هناك من دون قبوله للرؤيه هنا، مع أنّه متقـدّم و سابق عليها، و الرؤيه ثمّه متفرّعه على الرؤيه هنا، فالثبوت هناك مستلزم للثبوت هنا بطريق أولى، فالبيّنه القائمه على الأوّل تخبر بالالتزام عن الثانى. و هذا كلّه ظاهر.

إنّما الكلام فى عكس ذلك، أعنى: ما لو اختلف الأُفق و شوهـد الهلال فى البلاد الغربيّه، فهل يكفى ذلك للشـرقيّه كبلاد الشام بالإضافه إلى العراق، أو لا؟

المعروف و المشـهور هو الثـانى، حيث ذهبوا إلى القول باعتبـار اتّحـاد الأُفق. و ذهب جمع من المحقّقين إلى الأوّل و أنّ الثبوت فى قطر كافٍ لجميع الأقطار،

---

[١] لا تبعد الكفايه فى البلدان التى تشترك فى الليل و لو فى مقدار، و منه يظهر الحال فى المسأله الآتيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١۶

....

منهم العلّامه فى المنتهى و صاحب الوافى و الحدائق و المسـتند و السيّد الخونسارى «١» و غيرهم، و مـال إليه فى الجواهر «٢»، و احتمله الشهيد فى الدروس «٣».

و هـذا القول هو الصـحيح، إذ لا نرى أىّ وجه لاعتبار الاتّحاد عدا قياس حدوث الهلال و خروج القمر عن تحت الشـعاع بأوقات الصـلوات أعنى: شروق الشمس و غروبها فكما أنّها تختلف باختلاف الآفاق و تفاوت البلدان بل منصوص عليه فى بعض الأخبار بقوله (عليه السلام): «إنّما عليك مشرقك و مغربك» إلخ «۴» فكذا الهلال.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١۴١٨ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٢٢، ص: ١١۶

و لكنّه تخيّل فاسـد و بمراحـل عن الواقع، بـل لعـلّ خلافـه ممّا لا إشـكال فيه بين أهل الخبره و إن كان هو مسـتند المشـهور فى ذهابهم إلى

اعتبار الاتّحاد، فلا علاقه و لا ارتباط بين شروق الشمس و غروبها، و بين سير القمر بوجه.

و ذلك لأنّ الأرض بمقتضى كرؤيّتها يكون النصف منها مواجهاً للشمس دائماً و النصف الآخر غير مواجه كذلك، و يعبّر عن الأوّل فى علم الهيئه بقوس النهار، و عن الثانى بقوس الليل، و هذان القوسان فى حركهٍ و انتقال دائماً حسب حركه الشمس أو حركه الأرض حول نفسها، على الخلاف فى ذلك، و إن كان الصحيح بل المقطوع به فى هذه الأعصار هو الثانى.

و كيفما كان، فيتشكّل من هاتيک الحركه حالات متبادله من شروق و غروب، و نصف النهار و نصف الليل، و بين الطلوعين و ما بين هذه الأُمور من الأوقات

---

(۱) المنتهى ۲: ۵۹۲، الوافى ۱۱: ۱۲۰ ۱۲۱، الحدائق ۱۳: ۲۶۳ ۲۶۴، المستند ۱۰: ۴۲۲ ۴۲۳.

(۲) الجواهر ۱۶: ۳۶۰ ۳۶۲.

(۳) الدروس ۱: ۲۸۵.

(۴) الوسائل ۴: ۱۹۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

....

المتفاوته.

و هذه الحالات المختلفه منتشره فى أقطار الأرض و متشقّه فى بقاعها دائماً، ففى كلّ آن يتحقّق شروق فى نقطه من الأرض و غروب فى نقطه اخرى مقابله لها، و ذلک لأجل أنّ هذه الحالات إنّما تنتزع من كيفيّه اتّجاه الكره الأرضيّه مع الشمس التى عرفت أنّها لا تزال فى تبدّل و انتقال، فهى نسبه قائمه بين الأرض و الشمس.

و هذا بخلاف الهلال، فإنّه إنّما يتولّد و يتكوّن من كيفيّه نسبه القمر إلى الشمس من دون مدخل لوجود الكره الأرضيّه فى ذلك بوجه، بحيث لو فرضنا خلوّ الفضاء عنها رأساً لكان القمر متشكّلًا بشتّى أشكاله من هلاله إلى بدره و بالعكس كما نشاهدها الآن.

و توضيحه: أنّ القمر فى نفسه جرم

مظلم و إنّما يكتسب النور من الشمس نتيجه المواجهه معها، فالنصف منه مستنير دائماً، و النصف الآخر مظلم كذلك، غير أنّ النصف المستنير لا يستبين لدينا على الدوام، بل يختلف زيادةً و نقصاً حسب اختلاف سير القمر.

فإنّه لدى طلوعه عن الأُفق من نقطه المشرق مقارناً لغروب الشمس بفاصلٍ يسير فى الليله الرابعه عشره من كلّ شهر بل الخامسه عشره فيما لو كان الشهر تامّاً يكون تمام النصف منه المتّجه نحو الغرب مستنيراً حينئذٍ، لمواجهته الكامله مع النير الأعظم، كما أنّ النصف الآخر المتّجه نحو الشرق مظلم.

ثمّ إنّ هذا النور يأخذ فى قوس النزول فى الليالى المقبله، و تقلّ سعته شيئاً فشيئاً حسب اختلاف سير القمر إلى أن ينتهى فى أواخر الشهر إلى نقطه المغرب بحيث يكون نصفه المنير مواجهاً للشمس، و يكون المواجه لنا هو تمام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١١٨

....

النصف الآخر المظلم، و هذا هو الذى يعبَّر عنه بتحت الشعاع و المحاق، فلا يُرى منه أىّ جزء، لأنّ الطرف المستنير غير مواجه لنا لا كلّاً كما فى الليله الرابعه عشره، و لا بعضاً كما فى الليالى السابقه عليها أو اللاحقه.

ثمّ بعدئذٍ يخرج شيئاً فشيئاً عن تحت الشعاع، و يظهر مقدار منه من ناحيه الشرق و يُرى بصوره هلال ضعيف، و هذا هو معنى تكوّن الهلال و تولّده، فمتى كان جزء منه قابلًا للرؤيه و لو بنحو الموجبه الجزئيّه فقد انتهى به الشهر القديم، و كان مبدءاً لشهر قمرى جديد.

إذن فتكوّن الهلال عباره عن خروجه عن تحت الشعاع بمقدار يكون قابلًا للرؤيه و لو فى الجمله، و هذا كما ترى أمر واقعى وحدانى لا يختلف فيه بلد عن بلد، و لا صقع عن

صقع، لأنّه كما عرفت نسبه بين القمر و الشمس لا بينه و بين الأرض، فلا تأثير لاختلاف بقاعها فى حدوث هذه الظاهره الكونيّه فى جوّ الفضاء.

و على هذا فيكون حدوثها بدايهً لشهر قمرى لجميع بقاع الأرض على اختلاف مشارقها و مغاربها و إن لم يُر الهلال فى بعض مناطقها لمانع خارجى، من شعاع الشمس، أو حيلوله الجبال، و ما أشبه ذلك.

أجل، إنّ هذا إنّما يتّجه بالإضافه إلى الأقطار المشاركه لمحلّ الرؤيه فى الليل و لو فى جزء يسير منه، بأن تكون ليله واحده ليله لهما. و إن كانت أوّل ليله لأحدهما و آخر ليله للآخر المنطبق طبعاً على النصف من الكره الأرضيّه دون النصف الآخر الذى تشرق عليه الشمس عند ما تغرب عندنا، بداهه أنّ الآن نهار عندهم، فلا معنى للحكم بأنّه أوّل ليله من الشهر بالنسبه إليهم.

و لعلّه إلى ذلك يشير سبحانه و تعالى فى قوله:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۱۹

....

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَ رَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ «۱» باعتبار انقسام الأرض بلحاظ المواجهه مع الشمس و عدمها إلى نصفين لكل منهما مشرق و مغرب، فحينما تشرق على أحد النصفين تغرب عن النصف الآخر و بالعكس. فمن ثمّ كان لها مشرقان و مغربان.

و الشاهد على ذلك قوله سبحانه يا لَيْتَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ «۲» الظاهر فى أنّ هذا أكثر بعد و أطول مسافه بين نقطتى الأرض، إحداهما مشرق لهذا النصف، و الأُخرى مشرق النصف الآخر.

و عليه، فإذا كان الهلال قابلًا للرؤيه فى أحد النصفين حكم بأنّ هذه الليله أوّل الشهر بالإضافه إلى سكنه هذا النصف المشتركين فى أنّ هذه الليله ليله لهم و إن اختلفوا من حيث مبدأ الليله و منتهاها حسب اختلاف مناطق

هـذا النصف قرباً و بعـداً، طولًا و عرضاً، فلا تفترق بلاد هـذا النصف من حيث الاتّفاق فى الأفق و الاختلاف فى هذا الحكم، لما عرفت من أنّ الهلال يتولّد أى يخرج القمر من تحت الشعاع مرّه واحده.

إذن فبالنسبه إلى الحاله الكونيّه و ملاحظه واقع الأمر الفرق بين أوقات الصلوات و مسأله الهلال فى غايه الوضوح حسبما عرفت.

هذا ما تقتضيه نفس الحاله الكونيّه.

و أمّا بـالنظر إلى الروايـات فيسـتفاد منهـا أيضاً أنّ الأمر كـذلك و أنّ الثبوت الشـرعى للهلال فى قطرٍ كافٍ لجميع الأقطار و إن اختلفت آفاقها.

و تـدلّنا عليه أوّلًا: إطلاقات نصوص البيّنه الوارده فى رؤيه الهلال ليوم الشك فى رمضان أو شوّال و أنّه فى الأوّل يقضـى يوماً لو أفطر، فإنّ مقتضى

---

(١) الرّحمٰن ٥٥: ١٧.

(٢) الزخرف ٤٣: ٣٨.

....

إطلاقها عدم الفرق بين ما إذا كانت الرؤيه فى بلد الصائم أو غيره المتّحد معه فى الأُفق أو المختلف.

و دعوى الانصراف إلى أهل البلد.

كما ترى، سيّما مع التصريح فى بعضها بأنّ الشاهدين يدخلان المصر و يخرجان كما تقدّم، فهى طبعاً تشمل الشهاده الحاصله من غير البلد على إطلاقها.

و ثانياً: النصوص الخاصّه:

منها: صـحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبـد اللّٰه (عليه السـلام): أنّه قال فيمَن صام تسعه و عشـرين «قال: إن كانت له بيّنه عادله على أهل مصرٍ أنّهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوماً» «١».

دلّت بمقتضـى إطلاقها بوضوح على أنّ الرؤيه فى مصرٍ كافيه لسائر الأمصار و إن لم يُرَ فيها الهلال من غير غيم أو أىّ مانع آخر،

و لم يقيّد فيها بوحده الأفق مع أنّ آفاق البلاد تختلف جدّاً حتّى فى الممالك الصغيره كالعراق، فإنّ شمالها عن جنوبها كشرقها

عن غربها يختلف اختلافاً فاحشاً، فعدم التقييد و الحاله هذه و هو (عليه السلام) فی مقام البيان يكشف طبعاً عن الإطلاق.

و منها: صحيحه عبد الرّحمٰن بن أبی عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن هلال شهر رمضان يغمّ علينا فی تسع و عشرين من شعبان «قال: لا تصم إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر فاقضه» «۲».

دلّت على كفايه الرؤيه فی بلدٍ آخر، سواه اتّحد أُفقه مع البلد أم اختلف، بمقتضى الإطلاق.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۶۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۵ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۵۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۳ ح ۹.

....

و منها: صحيحه إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن هلال رمضان يغمّ علينا فی تسع و عشرين من شعبان «فقال: لا تصمه إلّا أن تراه، فإن شهد أهل بلد آخر أنّهم رأوه فاقضه» «۱».

و هی فی الدلاله كسابقتها.

و أوضح من الجميع صحيحه أبی بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام): أنّه سُئل عن اليوم الذی يقضى من شهر رمضان «فقال: لا تقضه إلّا أن يثبت شاهدان عدلان من جميع أهل الصلاه متى كان رأس الشهر. و قال: لا تصم ذلک اليوم الذی يقضى إلّا أن يقضى أهل الأمصار، فإن فعلوا فصمه» «۲».

فإنّ فی قوله (عليه السلام): «جميع أهل الصلاه» دلاله واضحه على عدم اختصاص رأس الشهر القمری ببلد دون بلد، و إنّما هو حكم وحدانی عامّ لجميع المسلمين على اختلاف بلادهم من حيث اختلاف الآفاق و اتّحادها، فمتى قامت البيّنه على الرؤيه من أیّ قطر من أقطار هذا المجموع المركّب و هم كافّه أهل الصلاه كفى.

كما أنّ

قوله (علیه السلام) فی الذیل: «یقضی أهل الأمصار» مؤکّد لهذا المعنی، و أنّه لا یختلف مصر عن مصر فی هذا الحکم، بل هو عامّ لجمیع الأقطار و الأمصار، و شامل لجمیع بقاع الأرض بمختلف آفاقها.

إذن فمقتضی هذه الروایات الموافقه للاعتبار عدم کون المدار علی اتّحاد الأُفق، و لا نری أیّ مقتضٍ لحملها علی ذلک، إذ لم یُذکَر أیّ وجه لهذا التقیید، عدا قیاس أمر الهلال بأوقات الصلوات، الذی عرفت ضعفه و أنّه مع الفارق الواضح بما لا مزید علیه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷۸/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۸ ح ۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۹۲/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۱۲ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۲۲

....

و یؤکّده ما ورد فی دعاء صلاه یوم العید من قوله (علیه السلام): «أسألک بحقّ هذا الیوم الذی جعلته للمسلمین عیداً» «۱» فإنّه یُعلم منه بوضوح أنّ یوماً واحداً شخصیّاً یشار إلیه بکلمه: «هذا» هو عیدٌ لجمیع المسلمین المتشتّتین فی أرجاء المعموره علی اختلاف آفاقها، لا لخصوص بلد دون آخر.

و هکذا الآیه الشریفه الوارده فی لیله القدر و أنّها خیر من ألف شهر و فیها یفرق کلّ أمر حکیم، فإنّها ظاهره فی أنّها لیله واحده معیّنه ذات أحکام خاصّه لکافّه الناس و جمیع أهل العالم، لا أنّ لکلّ صقع و بقعه لیله خاصّه مغایره لبقعه أُخری من بقاع الأرض.

إذن فما ذهب إلیه جمله من الأعاظم من عدم الاعتبار بوحده الأُفق هو الأوفق بالاعتبار و الرأی السدید الحقیق بالقبول حسبما عرفت.

تنبیه: غیر خفی أنّ للقمر علی ما ذکره القدماء من الهیئویّین حرکتین: حرکه فی کلّ أربع و عشرین ساعه لها مشرق و مغرب، و حرکه أُخری فی تلک الدائره یدور

فيها حول الأرض من المغرب إلى المشرق فى كلّ شهر مرّه واحده، فيختلف مكانه فى كلّ يوم عن مكانه فى اليوم الآخر.

و من ثمّ قد يتّفق مع الشمس طلوعاً و غروباً و قد يختلف، فمع الاتّفاق المعبَّر عنه بالمحاق و تحت الشعاع و هو طبعاً فى آخر الشهر بما أنّ النصف المستنير فيه بكامله نحو الشمرق و مواجه للشمس لم يُرَ منه أىّ جزء بتاتاً.

ثمّ بعدئذٍ يختلف المسير فينحرف الطرف المستنير إلى الشرق و يستبين جزء منه و به يتكوّن الهلال الجديد كما تقدّم إلّا أنّ هذا الانحراف المستتبع لتلك

---

(۱) مصباح المتهجد: ۶۵۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۲۳

[۲۵۱۶] مسأله ۵: لا يجوز الاعتماد على البريد البرقى المسمّى بالتلغراف (۱) فى الإخبار عن الرؤيه، إلّا إذا حصل منه العلم بأن كان البَلَدان متقاربين و تحقّق حكم الحاكم أو شهاده العدلين برؤيته هناك.

الاستبانه تدريجى الحصول لا محاله، فلا يحدث المقدار المعتدّ به القابل للرؤيه ابتداءً، بل شيئاً فشيئاً، إذ كلّما فرضناه من النور فهو طبعاً قابل للقسمه، بناءً على ما هو الحقّ من امتناع الجزء الذى لا يتجزأ.

فلنفرض أنّ أوّل جزء منه واحد من مليون جزء من أجزاء النصف المستنير من القمر، فهذا المقدار من الجزء متوجّه إلى طرف الشرق، غير أنّه لشدّه صغره غير قابل للرؤيه.

و لكن هذا الوجود الواقعى لا أثر له فى تكوّن الهلال و إن علمنا بتحقّقه علماً قطعيّاً حسب قواعد الفلك و ضوابط علم النجوم، إذ العبره حسب النصوص المتقدّمه بالرؤيه و شهاده الشاهدين بها شهادهً حسّيّهً عن باصره عاديه لا عن صناعه علميّه أو كشفه عن علوّه و ارتفاعه فى الليله الآتيه.

و منه تعرف أنّه لا عبره بالرؤيه بالعين

المسلّحه المستنده إلى المكبّرات المستحدثه و النظّارات القويّه كالتّلسكوب و نحوه. من غير أن يكون قابلًا للرؤيه بالعين المجرّده و النظر العادى.

نعم، لا بأس بتعيين المحلّ بها ثمّ النظر بالعين المجرّده، فإذا كان قابلًا للرؤيه و لو بالاستعانه من تلك الآلات فى تحقيق المقدّمات كفى و ثبت به الهلال كما هو واضح.

(۱) يريد (قدس سره) بذلك أنّ البرقيّه و ما شاكلها كالتلفون و نحوه لا يعتمد عليها من حيث هى، نظراً إلى عدم الثقه بالمخبر، فلم يُعلم أنّه من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۲۴

[مسأله ۶: فى يوم الشك فى أنّه من رمضان أو شوّال يجب أن يصوم]

[۲۵۱۷] مسأله ۶: فى يوم الشك فى أنّه من رمضان أو شوّال يجب أن يصوم (۱)، و فى يوم الشك فى أنّه من شعبان أو رمضان يجوز الإفطار، و يجوز أن يصوم لكن لا بقصد أنّه من رمضان كما مرّ سابقاً تفصيل الكلام فيه.

الذى يبرق أو يخابر، و لأجله استدركه بأنّه إذا حصل العلم بأن كان المخبر ثقه و البلد متقارباً بناءً على اعتبار وحده الأُفق و قد أخبر عن حكم الحاكم بناءً على نفوذه أو عن الرؤيه على سبيل التواتر أو الشياع المفيد للعلم، أو عن شهاده العدلين، ترتّب عليه الأثر و ثبت الهلال، ضروره عدم تقوّم الشهاده بكونها لفظيّه و بلا واسطه، بل تثبت و لو بواسطه البرق أو البريد و نحوهما.

و ما ذكره (قدس سره) وجيه، فإنّه إذا لم يكن المتصدّى للبرقيّه أو التلفون و نحوهما ثقه أو كان و لكنّه كان عدلًا واحداً لا أثر له، إلّا إذا انضمّ إليه شاهد آخر من البلد، فإنّ العبره بقيام البيّنه أو شهاده جمع يحصل العلم من شهادتهم، و لا خصوصيّه لسبب دون سبب.

(۱) الفروع المذكوره فى هذه

المسأله قد تقدّم الكلام حولها مستقصًى فى أوائل كتاب الصوم عند التكلّم فى أحكام يوم الشكّ «١»، و عرفت أنّه فى يوم الشك من شوّال لا يجوز الإفطار، لتعليقه كالصوم على الرؤيه، كما أنّه فى يوم الشك من رمضان لا يجب الصيام، لما ذكر، و إن جاز بنيّه أُخرى، كما أنّه فى الأوّل يجب الإفطار لو انكشف الخلاف قبل الزوال أو بعده، لحرمه الصوم فى العيدين و فساده، و فى الثانى يقضى لو أفطر و يمسك بقيّه النهار، و كذا لو لم يفطر و كان الانكشاف بعد الزوال بل و قبله على الأقوى، بناءً على ما عرفت

---

(١) شرح العروه ٢١: ۶۵ ٧٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٢۵

و لو تبيّن فى الصوره الأُولى كونه من شوّال وجب الإفطار، سواء كان قبل الزوال أو بعده.

و لو تبيّن فى الصوره الثانيه كونه من رمضان وجب الإمساك و كان صحيحاً إذا لم يفطر و نوى قبل الزوال [١]، و يجب قضاؤه إذا كان بعد الزوال.

[مسأله ٧: لو غمّت الشهور و لم يُرَ الهلال فى جمله منها أو فى تمامها حُسِبَ كلّ شهر ثلاثين]

[٢۵١٨] مسأله ٧: لو غمّت الشهور و لم يُرَ الهلال فى جمله منها أو فى تمامها حُسِبَ كلّ شهر ثلاثين (١) ما لم يعلم النقصان عادةً.

من عدم الدليل على تجديد النيّه فى مثل ذلك.

و هذا كلّه تكرار محض و تفصيله يُطلَب من محلّه، فلاحظ.

(١) كما عليه المشهور و هو الصحيح، و يدلّ عليه مضافاً إلى قوله (عليه السلام): «صم للرؤيه و أفطر للرؤيه» الدالّ على عدم جواز الصيام و الإفطار لدى الشكّ فى الهلال بعض النصوص الخاصّه المصرّحه بعدّ الثلاثين مع عدم الرؤيه لغيم و نحوه. فلو أطبقت السماء غيماً شهر رجب و شعبان و رمضان عدّ ستّون يوماً من أوّل رجب

و يصام فى اليوم الواحد و الستّين، و يفطر فى اليوم الواحد و التسعين.

هـذا فيما إذا لم يعلم بالنقصان عادةً، و إلّا كما لو أُضـيف فى المثال شـهر جمادى الثانيه حيث يعلم حينئذٍ أنّ اليوم العشـرين بعد المائه منذ غرّه جمادى الآخره لم يكن من رمضان قطعاً لامتناع كون أربعه أشهر متواليات تامّات عادةً كنقصها

---

[۱] مرّ الإشكال فيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۲۶

[مسأله ۸: الأسير و المحبوس إذا لم يتمكّنا من تحصيل العلم بالشهر عَمِلا بالظنّ]

[۲۵۱۹] مسأله ۸: الأسير و المحبوس إذا لم يتمكّنا من تحصيل العلم بالشهر عَمِلا بالظنّ (۱)،

كذلك، فاللازم حينئذٍ العمل على طبق العلم، فيفطر فى اليوم المذكور فى المثال المزبور كما هو ظاهر.

و الحاصل: أنّ عـدّ الثلاثين أماره على دخول الشـهر الجديد، و معلوم أنّ حجّيّه الأماره خاصّه بظرف الشك، فمع العلم بالخلاف لا حجّيّه لها.

(۱) على المشهور بل ادّعى عليه الإجماع.

و الكلام فعلًا فيما تقتضـيه وظيفته الفعليّه من حيث تعيين وقت الصـيام، و أمّا الاجتزاء به لدى انكشاف الخلاف فسيجى ء حكمه «۱».

و قـد عرفت أنّ المشـهور هو العمل بالظنّ، فإنّه و إن لم يكن حجّه فى نفسه، بل قامت الأدلّه الأربعه على عدم حجّيّته، لكنّه فيما إذا لم يقم دليل على حجّيّته بالخصوص و إلّا فهو المتّبع، كما فى الظنّ بالقبله و الظنّ بعدد الركعات، و منه المقام، لصحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام)، قال: قلت له: رجل أسرته الروم و لم يصحّ له شهر رمضان و لم يدر أىّ شهر هو «قال: يصوم شـهراً يتوخّى (يتوخاه) و يحسب، فإن كان الشهر الذى صامه قبل شهر رمضان لم يجزه، و إن كان بعد شهر رمضان أجزأه» «۲»، و رواها الشيخ الكلينى أيضاً بطريق

صحيح.

و موردها و إن كان هو الأسير لكن يتعدّى منه إلى المحبوس، لا لوحده

---

(۱) فى ص ۱۳۴ ۱۳۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۷۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۷ ح ۱، الكافى ۴: ۱۸۰/ ۱.

و مع عدمه تخيّرا فى كلّ سنه بين الشهور [۱] (۱) فيعيّنان شهراً له.

و يجب مراعاه المطابقه بين الشهرين فى سنتين بأن يكون بينهما أحد عشر شهراً.

المناط كما قيل فإنّه قياس محض، بل لفهم المثاليّه من ذكر الأسير، إذ لا يكاد يُتأمّل فى أنّ العرف يفهم من مثل هذه العباره أنّ نظر السائل معطوف إلى ما ذكره بعد ذلك من قوله: و لم يصحّ له شهر رمضان، فالمقصود بالذات من مثل هذا السؤال التعرّف عن حكم من لم يعرف شهر رمضان و لم يميّزه عمّا عداه، و إنّما ذكر الأسير تمهيداً و من باب المثال من غير خصوصيّه فيه، و لا فى خصوصيّه الأسير من كونه من الروم بحيث لو كان من الزنج أو من غيرهم من المشركين لم يعمّه الحكم، فإنّ هذا غير محتمل جزماً.

إذن فالسؤال عن موضوع كلّى ينطبق على الأسير تارةً كما مثّل به السائل، و على الحبوس اخرى، و على غيرهما ثالثه، كما لو غرقت السفينه فألقاها الموج فى جزيره لا يسكنها أحد أو لا يسكنها مسلم فلم يتعرّف رمضان فإنّه يشمله الحكم قطعاً مع عدم كونه من الأسير و لا المحبوس، فلأجل هذه الصحيحه يخرج عن عموم عدم حجّيه الظنّ حسبما عرفت.

(۱) على المشهور «۱»، حيث ذهبوا إلى التخيير فى تعيين الشهر لدى فقد الظنّ و تساوى الاحتمالات، بل نُسب ذلك إلى قطع الأصحاب.

---

[۱] فيه إشكال بل منع.

---

(۱) ما أثبتناه فى

هذا التعليق ملفّق ممّا استفدناه من مجلس الدرس، و ما أفاده (دام ظلّه) بعد إعاده النظر عند التقديم للطبع.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۲۸

و لو بانَ بعد ذلک أنّ ما ظنّه أو اختاره لم یکن رمضان: فإن تبیّن سبقه کفاه، لأنّه حینئذٍ یکون ما أتی به قضاءً، و إن تبیّن لحوقه و قد مضی قضاه، و إن لم یمض أتی به.

و یجوز له فی صوره عدم حصول [۱] الظنّ أن لا یصوم حتّی یتیقّن أنّه کان سابقاً فیأتی به قضاءً.

و یستدلّ له بأنّه یعلم إجمالًا بوجوب صوم شهر من شهور السنه و لا یمکنه الاحتیاط للتعذّر أو للتعسّر، فهو مضطرّ إلی الإفطار فی بعض أطراف العلم الإجمالی غیر المعیّن. و قد تقرّر فی الأُصول أنّ مثل هذا الاضطرار لا یستوجب سقوط التکلیف الواقعی المتعلّق بالمعلوم بالإجمال، لعدم تواردهما علی محلّ واحد، فإنّ متعلّق الاضطرار هو الجامع بین الأطراف بمقتضی تعلّقه بغیر المعیّن منها، و متعلّق التکلیف هو الشخص فلم یتعلّق به الاضطرار لیرفعه، و فی مثله یتخیّر فی اختیار أیّ طرف شاء، کما لو اضطرّ إلی شرب الواحد غیر المعیّن من الإناءین المعلوم نجاسه أحدهما إجمالًا.

و یندفع: بأنّ لازم ذلک هو الاقتصار فی الإفطار علی ما تندفع به الضروره، فإنّها تقدّر بقدرها، فلو ارتفع الاضطرار بالإفطار فی خمسه أشهر أو ستّه مثلًا لزمه الصیام فی الباقی، عملًا بالعلم الإجمالی المنجّز، فیتنزّل عن الامتثال القطعی و الاحتیاط التامّ إلی التبعیض فیه و الامتثال الاحتمالی علی النهج الذی عرفت، لا الصیام فی شهر واحد مخیّراً فیه و الإفطار فی بقیّه الشهور کما علیه المشهور.

و تفصیل الکلام فی المقام: أنّا إذا لم نقل بالحرمه الذاتیّه لصوم یوم

العيد

---

[۱] فيه إشكال، بل الظاهر عدم الجواز.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۲۹

....

كما هو الصحيح فلا مجال حينئذٍ للقول بالتخيير، بل لا بدّ للمكلّف من أن يصوم تمام الأيّام التی يعلم بوجود شهر رمضان فيها، عملًا بالعلم الإجمالی فيما إذا لم يكن فی ذلک حرج أو ضرر، و أمّا مع أحدهما فالحكم يبتنی على مسأله الاضطرار إلى بعض أطراف العلم الإجمالی غير المعيّن.

فإن قلنا بعدم التنجيز و أنّ الاضطرار يرفع الحكم الواقعی، فمقتضى القاعده حينئذٍ هو سقوط التكليف رأساً و عدم وجوب أیّ شی ء عليه، و هو خلاف ما ذهب إليه المشهور فی المقام.

و إن قلنا بالتنجيز و عدم سقوط التكليف الواقعی، نظراً إلى أنّ الاضطرار إنّما تعلّق بالجامع، و متعلّق التكليف و هو صوم شهر رمضان لم يتعلّق الاضطرار بتركه بالخصوص، فلا موجب لسقوط التكليف على ما أشبعنا الكلام حوله فی محلّه بل غايه ما هناك عدم وجوب الاحتياط التامّ لمكان الاضطرار. فيجوز له الإفطار بمقدارٍ تندفع به الضروره، بمعنى: أنّه يجب عليه الصيام إلى أن يصل إلى حدّ الحرج أو الضرر فيجوز له الإفطار بعد ذلک، للقطع بعدم وجوب الصوم عليه حينئذٍ، إذ لو كان شهر رمضان قبل ذلک فقد أتى به و لو كان بعده لم يجب صومه، لارتفاعه بسبب الاضطرار.

هذا، و قد يقال فی مفروض الكلام بعدم وجوب الصيام إلى أن يتيقّن بدخول شهر رمضان، عملًا بالاستصحاب، و بعد اليقين المزبور يجب الصوم، أخذاً باستصحاب بقاء الشهر إلى أن يتمّ، فلأجل هذا الأصل الموضوعی الحاكم يسقط العلم الإجمالی عن التنجيز.

و يردّه: أنّه لا مجال للاستصحاب المزبور أعنی: استصحاب بقاء شهر رمضان بعد اليقين بدخوله لاندراج المقام فی كبرى تحقّق الحالتين

السابقتين المتضادّتين مع الشك فى المتقدّم منهما و المتأخّر المحكوم فيها بتعارض الاستصحابين، فإنّه إذا

....

علم بدخول شهر رمضان و لم يعلم أنّه دخل فى هذا اليوم مثلًا حتّى يبقى إلى شهر أو أنّه قد دخل قبل ذلك و انصرم فهو طبعاً يعلم بأنّ أحد الشهرين السابقين على زمان اليقين لم يكن من شهر رمضان، غير أنّه لم يميّز المتقدّم منهما عن المتأخّر، و لم يدر أنّ ذاك هل هو العدم السابق عليهما أو غيره، و كما ساغ له استصحاب بقاء رمضان ساغ له استصحاب عدم الخروج من ذاك الزمان، فيتعارضان بطبيعه الحال.

و إن شئت قلت: العدم الأزلى السابق عليهما قد انتقض بالعلم بدخول رمضان جزماً، و أمّا العدم المعلوم كونه من أحد الشهرين المتقدّمين المردّد بين أن يكون هو العدم الأزلى الزائل فيما لو كان دخول شهر رمضان بعده أو عدما حادثاً باقياً إلى الآن لو كان دخول الشهر قبله فهو قابل للاستصحاب الذى هو من سنخ استصحاب القسم الرابع من أقسام استصحاب الكلّى، فنقول مشيراً إلى ذاك الزمان: إنّا كنّا على يقين من عدم رمضان و الآن كما كان، و بعد تعارض الاستصحابين كان المتّبع العلم الإجمالى الذى مقتضاه الاحتياط و العمل على طبقه بقدر الإمكان، و ذلك من أجل أنّ وجود شهر رمضان بعد ذلك مشكوك فيه و المرجع فيه طبعاً هو أصاله البراءه، لكنّها معارضه باستصحاب عدم دخوله إلى زمان اليقين به فيتساقطان، و معه لم يكن بدّ من الاحتياط إلى أن يتيقّن بانقضائه.

توضيح المقام: أنّه متى تردّد شهر رمضان بين شهور فكلّ شهر ما عدا الشهر الأخير يشك فيه فى دخول شهر رمضان فيجرى

فيه استصحاب عدم الدخول، و أمّا الشهر الأخير فاليوم الأوّل منه يتيقّن بدخول شهر رمضان إمّا فيه أو فيما قبله، و مع اليقين ينقطع الاستصحاب، و لكن لا يثبت كون هذا اليوم من شهر رمضان، بداهه أنّ استصحاب عدم الدخول قبله لا يثبت به لازمه و هو كون هذا اليوم من رمضان، و بما أنّ هذا اليوم مسبوق بحالتين سابقتين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۳۱

....

متضادّتين، إحداهما: دخول شهر رمضان، و الأُخرى: كون الشهر من غيره، و بطبيعه الحال يشك فى المتقدّم منهما و المتأخّر، فيتعارض الاستصحابان و يتساقطان، و حينئذٍ بما أنّ كون هذا اليوم من شهر رمضان مشكوك فيه فوجوب الصوم فيه بخصوصه غير معلوم و مقتضى الأصل البراءه عنه، و لكن جريان البراءه فيه و الاستصحاب فيما قبله مخالف للعلم الإجمالى، فيتساقطان لا محاله، و نتيجه ذلك هو الاحتياط كما ذكرناه.

و لمزيد التوضيح نقول: متى تردّد شهر رمضان بين شهور فبطبيعه الحال لا يتيقّن بدخول شهر رمضان إلّا فى اليوم الأوّل من الشهر الأخير، و لكنّه لا يدرى أنّ هذا اليوم هل هو اليوم الأوّل، أو أنّ شهر رمضان قد دخل قبل ذلك، فهنا استصحابان:

أحدهما: استصحاب عدم دخول الشهر إلى زمان اليقين بدخوله، و هذا الاستصحاب لا يعارضه إلّا أصاله البراءه بالتقريب الآتى.

ثانيهما: استصحاب بقاء عدم الشهر إلى ذلك اليوم أى يوم اليقين بدخوله فإنّ اليقين بدخوله مع عدم العلم بزمان الدخول يلازم الشكّ فى التقدّم و التأخّر بالنسبه إلى زمان الدخول، بمعنى: أنّه لا يدرى أنّ شهر رمضان قد تحقّق و انقضى فعدمه باقٍ إلى هذا اليوم، أو أنّه كان متأخّراً و ذلك العدم قد انقضى فالباقى هو شهر رمضان،

ففى مثل ذلك يتعارض الاستصحابان لا محاله، فيسقطان و تصل النوبه إلى أصاله البراءه عن وجوب الصوم فى هذا اليوم، فإنّا و إن علمنا إجمالًا بوجوب الصوم فى هذا اليوم يقيناً إمّا تعييناً لكونه من رمضان، أو تخييراً بينه و بين سائر الأيّام لو كان الشهر قد انقضى و بعباره اخرى: نعلم بوجوبه إمّا أداءً أو قضاءً إلّا أنّ فى موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير تجرى البراءه عن التعيين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۳۲

....

إذن فوجوب الصوم فى خصوص هذا اليوم مشكوك فيه فتجرى فيه البراءه عنه، إلّا أنّها معارضه بالاستصحاب الأوّل، للعلم الإجمالى بمخالفه أحدهما حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

هذا كلّه على تقدير القول بعدم الحرمه الذاتيّه لصوم يوم العيد.

و أمّا على القول بها فهناك صورتان:

إذ تارهً: يعلم المكلّف بأول كلّ شهر و آخره غير أنّه لا يميّز رمضان عن غيره.

فالحكم فى هذه الصوره كما تقدّم من تنجيز العلم الإجمالى المقتضى للاحتياط بقدر الإمكان إلّا فى اليوم الأوّل من كلّ شهر و عاشره، إذ هو كما يعلم إجمالًا بوجوب الصوم فى هذين اليومين من كلّ شهر لاحتمال كونهما من رمضان كذلك يعلم إجمالًا بحرمته لاحتمال كونهما من العيدين، و كما أنّ مقتضى العلم الأوّل وجوب الصوم فى جميع الأطراف المحتمله، كذلك مقتضى العلم الثانى وجوب تركه فى جميعها، و بما أنّ المكلّف لا يتمكّن من الجمع بينهما فلا جرم ينتهى الأمر إلى التخيير بمناط الدوران فى هذين اليومين بين المحذورين.

و نتيجه ذلك: وجوب صوم يوم واحد مخيّراً بين هذه الأيّام و ترك صوم يوم آخر كذلك، حذراً عن المخالفه القطعيّه، و يتخيّر فى سائر الأيّام بين الإفطار و الصيام.

و تارهً اخرى:

لاـ يعلم بـذلك أيضاً، بمعنى: أنّ كلّ يوم من الأيّام التى تمرّ عليه كما يحتمل أن يكون من شـهر رمضان يحتمل أيضاً أن يكون من يوم العيد، فحينئذٍ بما أنّه لا يتمكّن من الاحتياط فينتهى الأمر أيضاً إلى التخيير كسابقه.

إذن فعليه أن يصوم شهراً واحداً لئلّا تلزم المخالفه القطعيّه، كما أنّ عليه أن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۳۳

....

يترك الصوم يوماً بعد هذا الشـهر و يوماً آخر بعد مضـيّ سـبعين يوماً منه المحتمل كونهما يومى العيدين، و يتخيّر فى الباقى بين الصيام و تركه.

و على الجمله: فمستند المشهور على الظاهر هو ما أشرنا إليه من التنزّل من الامتثال القطعى إلى الظنّى و منه إلى الاحتمالى، و من ثمّ أفتوا بالتخيير، و إلّا فلا يحتمل أنّهم استندوا إلى مدرك آخر لم يصل إلينا و إنّما مضوا على ما تقتضيه القواعد الأوّليه.

و لكن عرفت أنّ المقام و إن كان منـدرجاً فى كبرى الاضـطرار إلى الاقتحام فى بعض أطراف العلم الإجمالى، إلّا أنّ حكم هذه الكبرى هو الاقتصـار على مقـدار الضـروره و الاحتيـاط فى البـاقى، لا التخيير بين جميع الأطراف ليكون له الخيار فى تطبيق شـهر رمضان على أيّ شهر شاء.

و ممّا ذكرنا يعلم فساد ما اختاره فى المتن من جواز أن لا يصوم فى صوره عـدم حصول الظنّ حتّى يتيقّن أنّه كان سابقاً فيأتى به قضاءً، فإنّه مبنى بحسب الظاهر على عدم تنجيز العلم الإجمالى لدى تعلّق الاضـطرار ببعض الأطراف غير المعيّن و أنّه لا فرق بينه و بين تعلّقه بالبعض المعيّن فى عدم التنجيز على ما صرّح به صاحب الكفايه «۱». إذن لا ملزم له فى الإتيان بالصوم فعلًا، بل يؤخّر حتّى يتيقّن بمضىّ رمضان

ثمّ يقضيه.

و لكنّه بمراحل عن الواقع، بل فاسد جزماً كما بيّناه فى الأُصول «۲»، للفرق الواضح بين التعلّق بالمعيّن و غير المعيّن، إذ فى الأوّل يحتمل الاتّحاد بين متعلّقى الاضطرار و التكليف المعلوم بالإجمال، المستلزم لسقوطه حينئذٍ، فلا جزم معه

---

(۱) كفايه الأُصول: ۳۶۰.

(۲) مصباح الأُصول ۲: ۳۶۳ ۳۶۴.

....

بالتكليف الفعلى المنجّز على كلّ تقدير الذى هو مناط التنجيز. و هذا بخلاف الثانى، إذ لا يحتمل فيه الاتّحاد أبداً، فإنّ مرجع الاضطرار إلى البعض غير المعيّن إلى تعلّقه بالجامع بين الأطراف، إذ لا خصوصيّه لطرف دون طرف حسب الفرض، فمتعلّق الاضطرار هو الجامع، إمّا المعلوم بالإجمال فهو فرد معيّن و طرف خاص لا محاله، فلا علاقه و لا ارتباط و لا اتّحاد بينهما بوجه كى يستوجب سقوط التكليف، فلا قصور فى تنجيز العلم الإجمالى بوجوب صيام شهر من شهور السنه أبداً، و معه كيف يسوغ له التأخير إلى أن يعلم بالمضىّ فيقضى؟! هذا كلّه حكم الوظيفه الفعليّه قبل الانكشاف.

و أمّا لو انكشف الحال: فإن تبيّن مطابقه المأتى به مع رمضان فلا إشكال، و إن تبيّن تأخّره عنه و أنّ صومه كان واقعاً فى شهر ذى القعده مثلًا أجزأه و حسب له قضاءً، فإنّه و إن نوى الأداء و هو يغاير القضاء و يباينه فى الماهيّه و لا بدّ من تعلّق القصد بكلّ منهما بالخصوص و لا يجزى أحدهما عن الآخر حسبما مرّ فى محلّه، إلّا أنّه يحكم فى خصوص المقام بالإجزاء بمقتضى صحيحه عبد الرحمن المتقدّمه المصرّحه بذلك و بها يخرج عن مقتضى القواعد.

فالمقام نظير صوم يوم الشك بعنوان القضاء أو الندب، و قد تبيّن بعد ذلك أنّه كان أوّل

رمضان فإنّه يجزيه عن الأداء و يوم وفّق له و إن كان هو قد نوى القضاء.

و أمّا لو تبيّن تقدّمه عليه و أنّه كان شهر رجب مثلًا فلا يجزى، إذ لا دليل على إجزاء غير المأمور به عن المأمور به، بل الدليل قام على العدم، فإنّ الصحيحه المتقدّمه تضمّنت التصريح بعدم الإجزاء حينئذٍ، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۳۵

و الأحوط إجراء أحكام شهر رمضان على ما ظنّه (۱) من الكفّاره و المتابعه و الفطره و صلاه العيد و حرمه صومه ما دام الاشتباه باقياً، و إن بان الخلاف عمل بمقتضاه.

---

(۱) لو عيّن شهر رمضان بمقتضى ظنّه فهل يترتّب على مظنون الرمضانيّه جميع آثار رمضان الواقعی من الكفّاره و الفطره و صلاه العيد و نحو ذلک، أو أنّه يقتصر على الصوم خاصّه؟

لا إشكال فی ترتيب آثار الواقع لدى انكشاف الخلاف.

و إنّما الكلام فيما لو استمرّ الجهل و لم ينكشف الحال، و الظاهر أنّه لا ينبغی التأمل فی وجوب ترتيب الصوم بماله من الأحكام من الكفّاره و نحوها على مظنون الرمضانيّه، فلو أفطر فيه متعمّداً لزمته الكفّاره.

و إنّما الكلام فی ترتيب ما هو من لوازم الرمضانيّه كوجوب الفطره بعد مضیّ ثلاثين يوماً، و كاستحباب صلاه العيد فی غده، و كحرمه صومه لكونه يوم العيد بدعوى قصور النصّ عن التعرّض لمثل هذه اللوازم التی هی خارجه عن الصوم و أحكامه، و لكن الظاهر هو العموم لجميع تلک الآثار، و ذلک لأنّ المذكور فی صحيحه عبد الرحمن: و لم يصحّ له شهر رمضان ... إلخ، و ظاهره تنزيل هذا الشهر منزله رمضان الواقعی لا تنزيل صومه منزله صومه.

فإذن يكون الظنّ حجّه فی تشخيص رمضان كالبيّنه و نحوها، لا

فی مجرّد وجوب الصوم.

و علیه، فقد أحرزنا بمقتضـی الظنّ أنّ هذا الشـهر شهر رمضان، فإذا ضمّ ذلک إلی ما ثبت من الخارج من أنّ ما بعد الثلاثین من شهر رمضان لدی عدم الرؤیه محکومٌ بالعید و بأحکامه من الفطره و الصلاه و الحرمه، کان لازم

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۳۶

[مسأله ۹: إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثه أشهر مثلًا فالأحوط صوم الجمیع]

[۲۵۲۰] مسأله ۹: إذا اشتبه شهر رمضان بین شهرین أو ثلاثه أشهر مثلًا فالأحوط صوم الجمیع (۱)، و إن کان لا یبعد إجراء حکم الأسیر و المحبوس.

و أمّا إن اشتبه الشـهر المنـذور صومه بین شـهرین أو ثلاثه (۲) فالظـاهر وجوب الاحتیاط [۱] مـا لم یسـتلزم الحرج، و معه یعمل بالظنّ، و مع عدمه یتخیّر.

ذلک بعد ضمّ أحد الدلیلین إلی الآخر اللذین هما بمثابه الصغری و الکبری ترتیب سائر الآثار أیضاً حسبما عرفت.

(۱) عملًا بالعلم الإجمالی، و لم یستبعد (قدس سره) إجراء حکم الأسیر و المحبوس، و هذا هو الأظهر، لأنّا استفدنا حسبما مرّ من صحیحه عبـد الرّحمٰن أنّ ذکر الأسـیر إنّمـا هو من بـاب المثال، و إلّا فالسؤال عن حکم موضوع کلّی و هو من لم یصـحّ له شـهر رمضان، و الأسیر من أحـد مصادیقه من غیر خصوصیّه له فی الحکم بوجه، و لـذا تعـدّینا إلی أسـیر غیر الروم و إلی غیر الأسـیر کالمحبوس و نحوه. و منه المقام، فالحکم عامّ للجمیع بمناط واحد.

(۲) لهذه المسأله صورتان:

إحداهما: أن یکون الشـهر المنذور صومه متعیّناً فی نفسه، کما لو علم أنّه نذر صوم شـهر رجب مثلًا و لکنّه اشـتبه بین شهرین أو أکثر، فلم یدر أنّ هذا شهر رجب أو الآتی أو ما بعده، و الظاهر أنّ عباره المتن ناظره إلی هذه الصوره.

---

[۱] بل الظاهر

وجوب الاحتياط إلى زمانٍ يكون الصوم فيه حرجيّا، و حكم الظنّ هنا حكم الشک.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۳۷

....

و حكمها الإلحاق بشهر رمضان المشتبه بين الشهرين أو الشهور، لوحده المناط، و لا ـ ميز بينهما أبداً إلّا من حيث الأخذ بالمظنون، إذ الظنّ ليس بحجّه، و إنّما عملنا به فی رمضان بمقتضی صحيحه عبد الرحمن، و لا يمكن التعدّی من موردها إلی المنذور، فإنّه قياس لا نقول به، فحكم الظنّ هنا حكم الشکّ، و قد عرفت أن الحكم فيه وجوب الاحتياط إلى أن يتحقّق الحرج، و بعده لا يجب، فإنّ المنذور إن كان قبله فقد صامه، و إن كان بعده لم يجب، لأنّه حرجی.

هذا، و قد يقال بجواز التأخير إلى الشهر الأخير، عملًا بأصاله عدم دخول ذلک الشهر و هو شهر رجب فی المثال إلى أن يتيقّن بدخوله و هو الشهر الأخير و يصوم بعده، استناداً إلى أصاله عدم الخروج عن ذلک الشهر المقطوع دخوله فيه.

و لكنّه يندفع بمعارضه هذا الأصل بأصاله بقاء عدم ذاک الشهر المتيقّن سابقاً.

بيان ذلک: أنّه إذا دخل الشهر الثالث فكما أنّ لنا يقيناً بدخول شهر رجب و نشکّ فی انقضائه كذلک لنا يقين بأنّ اليوم الأوّل من هذا الشهر أو اليوم الذی قبله ليس من شهر رجب، و لكنّا نشکّ فی أنّ هذا العدم هل هو العدم الأزلی الزائل جزماً أو عدم حادث متيقّن البقاء؟ فبما أنّ ذلک العدم لا يقين بارتفاعه فيجری فيه الاستصحاب و يعارض به استصحاب وجوده، فيتساقطان، فلا مناص من الاحتياط إلى أن يتحقّق الحرج.

ثانيتهما: أن يكون متعلّق النذر مشكوكاً فی حدّ نفسه، فلا يدری أنّه نذر صوم شهر رجب أو شعبان أو جمادی الآخره مثلًا

من غير ترديد فى الموجود الخارجى. و حكمه الاحتياط، عملًا بالعلم الإجمالى، بناءً على ما ذكرناه و ذكره

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۳۸

....

المحقّقون من عدم الفرق فى تنجيز العلم الإجمالى بين الدفعى و التدريجى.

هذا فيما إذا لم يستلزم التعذّر أو التعسّر، و إلّا سقط الاحتياط التامّ و اندرج المقام تحت كبرى الاضطرار إلى الاقتحام فى بعض أطراف العلم الإجمالى غير المعيّن.

و قد ذكرنا فى الأُصول «۱»: أنّ فى مثله لا- يسقط العلم الإجمالى عن التنجيز و إن حكم جمع منهم: صاحب الكفايه «۲» بالسقوط، بزعم عدم الفرق بينه و بين الاضطرار إلى المعيّن، كعدم الفرق بين سبق الاضطرار على العلم أو تأخّره عنه.

و ذلك لعدم احتمال كون المعلوم بالإجمال مورداً للاضطرار فى المقام كما هو كذلك فى المعيّن، ضروره أنّ متعلّق الاضطرار إنّما هو الجامع بين الأطراف، و التكليف الواقعى المعلوم بالإجمال متعلّق بطرف واحد بخصوصه، و تطبيق المكلّف ذاك الجامع على طرفٍ يحتمل كونه الواقع لا- يكشف عن تعلّق الاضطرار بذاك الطرف بخصوصه كما هو ظاهر، فما هو الواجب واقعاً لم يضطرّ إليه المكلّف، و ما اضطرّ إليه لم يتعلّق به التكليف، فكيف يسقط عن التنجيز؟! إذن لا مقتضى لرفع الحكم الواقعى و لا سقوط العلم الإجمالى عن التنجيز، غايته سقوط الاحتياط التامّ من أجل العجز أو العسر و الحرج، فيرفع اليد عنه بمقدار تندفع به الضروره، نظراً إلى أنّ الضرورات تقدّر بقدرها، و يحتاط فى بقيّه الأطراف فيتنزّل إلى الاحتياط الناقص.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۳۸۰ ۳۸۱.

(۲) كفايه الأُصول: ۳۶۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۳۹

[مسأله ۱۰: إذا فُرض كون المكلّف فى المكان الذى نهاره ستّه أشهر و ليله ستّه أشهر]

[۲۵۲۱] مسأله ۱۰: إذا فُرض كون المكلّف فى المكان الذى نهاره ستّه أشهر و ليله ستّه

أشهر (۱)، أو نهاره ثلاثه و ليله ستّه، أو نحو ذلک، فلا يبعد کون المدار فی صومه و صلاته على البلدان المتعارفه [۱] المتوسّطه مخيّراً بين أفراد المتوسّط.

و أمّا احتمال سقوط تكليفهما عنه فبعيد، كاحتمال سقوط الصوم و كون الواجب صلاه يوم واحد و ليله واحده.

و يحتمل كون المدار بلده الذى كان متوطّناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق.

---

(۱) تعرّض (قدس سره) لحكم بعض البلدان التى لا- يكون فيها يوم و ليله على النحو المتعارف. و الظاهر أنّه لا- يوجد بلد مسكون تكون السنه فيه كلّها يوماً واحداً و ليله واحده، إلّا أنّ المكان موجود كما فى قطبى الشمال و الجنوب، فإنّ الشمس على ما ذكره علماء الهيئه تميل من نقطه الشرق إلى الشمال إلى ما يعادل ثلاثه و عشرين درجه خلال ثلاثه أشهر و ترجع فى ثلاثه أشهر أيضاً، و يعبّر عن هذه النقطه لدى شروعها فى الميل نحو الشمال بالاعتدال الربيعى، ثمّ تبدأ فى الميل إلى الجنوب ثلاثه أشهر رواحاً، و ثلاثه أشهر أُخرى رجوعاً، و يعبّر عن تلك النقطه حينئذٍ بالاعتدال الخريفى، فهى فى ستّه أشهر تكون فى طرف الشمال رواحاً و مجيئاً، و ستّه أشهر فى طرف الجنوب كذلك فى مدار ثلاثه و عشرين درجه من الجانبين كما عرفت.

و الدائره المفروضه التى تمرّ بهاتين النقطتين الواقعه فيما بين الاعتدالين الربيعى

---

[۱] ما ذكره مشكل جدّاً، و لا يبعد وجوب الهجره إلى بلادٍ يتمكّن فيها من الصلاه و الصيام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۴۰

....

و الخريفى تسمّى دائره المعدل، فيكون سير الشمس أو بالأحرى سير الأرض ستّه أشهر فى النصف الشمالى من هذه الدائره، و ستّه أشهر فى النصف الجنوبى منها،

و يتكوّن من هذا الاختلاف الفصول الأربعه، كما يتفرّع عليه نقصان الليل و النهار، و يتساويان فى نقطتى الاعتدال الربيعى و الخريفى غير المتحقّق فى طول السنه إلّا مرّتين أوّل الربيع و أوّل الخريف.

هذا كلّه فى البلاد التى تكون مائله إلى طرفى الشمال أو الجنوب، أى لا تكون واقعه على القطب.

و أمّا ما كان واقعاً على نفس القطب أو ما يقرب منه فبطبيعه الحال تكون هذه الدائره أى دائره المعدل افقاً له، و تسير الشمس فوق دائر الأُفق ستّه أشهر و تكون حركتها رحويّه، أى تدور حول الأُفق مثل الرحى، فيتصاعد عن الأُفق لدى سيرها الدورى ثلاثه أشهر، و بعد ذلك تأخذ فى الهبوط و تقرب من الأُفق خلال ثلاثه أشهر إلى أن تغيب فى الأُفق، فتبقى تحت الأرض ستّه أشهر على النهج الذى عرفت.

و نتيجه ذلك: أنّ من يقف على أحد القطبين أو حواليهما يرى الشمس ستّه أشهر و هو النهار، و لا يراها ستّه أشهر و هو الليل، فمجموع السنه تنقسم بالإضافه إليه إلى يوم واحد و ليله واحده، و بطبيعه الحال يكون ما بين الطلوعين بالنسبه إليه قريباً من عشرين يوماً من أيّامنا، لأنّه ثُمن اليوم تقريباً.

و الكلام فى وظيفه مثل هذا الشخص:

ذكر (قدس سره) فى المتن لذلك وجوهاً و احتمالات:

أحدها و هو الذى اختاره (قدس سره)-: أن يكون المدار فى صومه و صلاته على البلدان المتعارفه المتوسّطه، مخيّراً بين أفراد المتوسّط، فيصوم عند طلوع الفجر عندهم، و يفطر عند غروبهم، فيصوم بصومهم و يصلّى بصلاتهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۴۱

....

الثانى: سقوط التكليف عنه رأساً، لكون التكاليف متوجّهه بحكم الانصراف إلى الساكنين فى البلدان المتعارفه.

الثالث: سقوط الصوم خاصّه، لانعدام الموضوع أعنى:

شهر رمضان فإنّه إنّما يتحقّق فيما إذا كانت السنه اثنى عشر شهراً لا فى مثل هذا المكان الذى كلّها فيه يوم واحد.

و أمّا بالنسبه إلى الصلاه فيصلّى فى مجموع السنه مرّه واحده، فيصلّى الفجر ما بين الطلوعين الذى عرفت أنّه يقرب من عشرين يوماً، و الظهرين فى النهار بعد الزوال، و العشاءين فى الليل.

و احتمل رابعاً: أن يكون تابعاً للبلد الذى كان متوطّناً فيه سابقاً إن كان له بلد سابق.

هذا، و قد يقال: إنّه لا يتصوّر الدلوك فى حقّ هذا الشخص أبداً، فلا يمكن تكليفه بصلاتى الظهرين المقيّدتين بهذا الوقت، فإنّه عباره عن زوال الشمس عن دائره نصف النهار و ميلها بعد نهايه الارتفاع إلى جهه المغرب. و هذا إنّما يتحقّق فى حقّ من يفرض له مثل هذه الدائره، و أمّا من كانت هذه الدائره افقاً له و كانت حركه الشمس رحويّه بالإضافه إليه حسبما عرفت فلا يتصوّر الدلوك و الزوال بالنسبه إليه بوجه، بل يقتصر فى صلاته على الفجر و العشاءين.

و يمكن الجواب أوّلًا: بأنّ المراد من الدلوك: وسط النهار، كما صرّح به فى صحيحه حمّاد الوارده فى تفسير الصلاه الوسطى من أنّ المراد بها صلاه الظهر التى هى فى وسط النهار، أو باعتبار توسّطها بين الفجر و العصر «۱». و لا شك فى تحقّق الدلوك بهذا المعنى بالإضافه إليه، ضروره انّا لو قسّمنا نهاره إلى قسمين

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۰/ أبواب أعداد الفرائض ب ۲ ح ۱.

....

فبعد مضىّ النصف الأوّل و هو ثلاثه أشهر يتحقّق وسط النهار بطبيعه الحال، و يفرض معه الزوال المأخوذ موضوعاً لوجوب الظهرين.

و ثانياً: بالالتزام بتحقّق الدلوك فى المقام أيضاً حتّى بمعناه المعهود،

إذ لاـ يعتبر فيه زوال الشمس عن قمّه الرأس و ميلها عن كبد السماء، لعدم نهوض أىّ دليل عليه من روايه أو غيرها، بل معنى الدلوك: أخذ الشمس فى الهبوط و الاقتراب من الأُفق بعد نهايه الارتفاع و الابتعاد عنه.

و هذا كما ترى معنى عام يجتمع مع الحركه الرحويّه كغيرها، إذ فيها أيضاً تقترب من الأُفق بعد انتهاء البعد كالنزول من الجبل بعد الصعود عليه، و إن لم يكن زواله عن قمّه الرأس كما هو موجود عندنا.

و كيفما كان، فلا تمكن المساعده على شى ء من الوجوه الأربعه التى احتملها فى المتن، لخروجها بأجمعها عن مقتضى الصناعه.

أمّا التبعيّه للبلدان المتعارفه المتوسطه فلاـ مقتضى لها بعد التصريح فى جمله من الروايات بقوله (عليه السلام): «إنّما عليك مشرقك و مغربك» «۱» فلا عبره بمشرق بلد آخر و لا بمغربه، كما لا اعتبار بفجره و لا بزواله.

و منه يظهر ضعف التبعيّه للبلد الذى كان يسكن فيه، إذ لا عبره به بعد الانتقال إلى بلد آخر له مشرق و مغرب آخر، و لا سيّما و قد تبدّل طبعاً تكليفه فى الطريق بمشرق و مغرب آخر، فما هو الموجب بعدئذٍ للرجوع إلى مشرق بلده و مغربه؟! و أمّا احتمال سقوط الصوم وحده أو هو مع الصلوات فهو أيضاً منافٍ لإطلاقات الأدلّه من الكتاب و السنّه الناطقه بوجوب الصلاه و كذلك الصيام

---

(۱) الوسائل ۴: ۱۹۸/ أبواب المواقيت ب ۲۰ ح ۲.

....

لكافّه الأنام عدا ما استثنى من المسافر و المريض و نحوهما غير المنطبق على المقام، قال سبحانه و تعالى إِنَّ الصَّلٰاةَ كٰانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتٰاباً مَوْقُوتاً «۱»، و قال سبحانه الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلٰاةَ* «۲»، و

قال تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ إلخ «٣»، و قال تعالى فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ «۴».

و النصوص المتواتره قد أطبقت على وجوبهما على سبيل الإطلاق و على كلّ مكلّف، كحديث بناء الإسلام على الخمس «۵»، و أنّ الصلاه بمنزله الروح، و أنّ من صلّى خمساً كمن غسل بدنه فى كلّ يوم خمساً لا يبقى فيه شى ء من القذارات.

و الحاصل: أنّ وجوبهما على كلّ أحد فى كلّ وقت بحيث لا يسعه التفويت و التضييع بوجه من الوجوه أمرٌ مقطوع به لا تكاد تختلجه شائبه الإشكال.

و من البيّن أنّ المكث و البقاء فى أحد القطبين الخاليين عن ليل و نهار متعارف من أحد موجبات التضييع و التفويت، إذ لا تتيسّر معه الصلاه و الصيام على النهج المقرّر شرعاً بعد عدم الدليل على التبعيّه لسائر البلدان المتعارفه حسبما عرفت.

و منه تعرف أنّ مقتضى الصناعه حرمه البقاء فى تلك المواطن و وجوب الهجره إلى المناطق المتعارفه مقدّمهً للإتيان بتلك الواجبات و عدم الإخلال بها.

---

(١) النساء ۴: ١٠٣.

(٢) المائده ۵: ۵۵، الأنفال ٨: ٣، النمل ٢٧: ٣، لقمان ٣١: ۴.

(٣) البقره ٢: ١٨٣.

(۴) البقره ٢: ١٨۵.

(۵) الوسائل ١: ٢٣/ أبواب مقدّمات العباده ب ١ ح ٢۴.

....

و نظير ذلك ركوب طائره تعادل سرعتها سرعه حركه الأرض أى تسير حولها فى أربع و عشرين ساعه و كانت متّجهه من الشرق إلى الغرب، فإنّ مثل هذا المسافر لا يزال فى حاله واحده لا يرى طلوعاً للشمس و لا غروباً لها، فلو كان الإقلاع بعد ساعه من طلوع الشمس و استمرّ السير شهراً مثلًا فالوقت عنده دائماً هو ساعه بعد طلوع الشمس لا يشاهد زوالًا و لا غروباً

و لا فجراً، فلا جرم تفوته الصلوات فی أوقاتها كما لا يتمكّن من أداء الصوم.

و من ثمّ يحرم عليه مثل هذا السفر المستلزم لتفويت الفريضه و عدم التمكّن من أدائها.

و نظيره أيضاً السفر إلى كره القمر التی يكون كلّ من نهارها و ليلها خمسه عشر يوماً و يكون مجموع الشهر فيها يوماً و ليله، فلا يتيسّر الصوم و لا الصلوات الخمس فی أوقاتها.

و على الجمله: بعد ما علمنا من الخارج أنّ الصلاه و الصيام من أركان الدين و لا يسوغ تركهما فی أیّ وقت و حين، و التبعيّه لُافقٍ آخر ليس عليها برهان مبين، إذن لم يكن بدّ لهؤلاء الأشخاص من الامتناع عن السفر إلى هذه المناطق و الهجره عنها لو كانوا فيها، إذ لا يجوز لهم تفويت الفريضه اختياراً.

و لو فرض الاضطرار إلى السكنى فی مثل هذه البلاد فالظاهر سقوط التكليف بالأداء و الانتقال إلى القضاء، لعدم الدليل على التبعيّه لبلده و لا للبلدان المتعارفه كما تقدّم، فإنّه كيف يصلّی المغرب و الشمس بعدُ موجوده، أو الظهرين و هی تحت الأُفق و قد دخل الليل؟! و أمّا احتمال الاكتفاء بصلاه يوم واحد و ليله واحده فی مجموع السنه فهو ساقط جدّاً، لخروج مثل هذا اليوم عن موضوع الأدلّه المتكفّله لوجوب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۴۵

....

الصلوات الخمس فی كلّ يوم و ليله، فإنّ المنسبق منها هو اليوم الذی يكون جزءاً من السنه، و الذی قد يكون نهاره أطول من ليله، و قد يكون أقصر، و قد يتساويان، و ربّما يكون التساوی فی تمام السنه كما فی المدن الواقعه على خطّ الاستواء.

و أمّا اليوم الذی يستوعب السنه فاللفظ منصرف عنه جزماً، بل لا يكاد

يُطلَق عليه اليوم عرفاً، فهو غير مشمول لموضوع الأدلّه.

فالصحيح ما عرفت من عدم جواز السكنى فى هذه البلاد اختياراً، و مع الاضطرار يسقط الأداء و ينتقل الأمر إلى القضاء و إن كان الاحتياط بالجمع بينه و بين الإتيان بالصلوات الخمس فى كلّ أربع و عشرين ساعه ممّا لا ينبغى تركه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۴۶

[فصل فى أحكام القضاء]

اشاره

فصل فى أحكام القضاء يجب قضاء الصوم ممّن فاته بشروط، و هى: البلوغ، و العقل، و الإسلام، فلا يجب على البالغ ما فاته أيّام صباه (۱).

---

(۱) هذا الحكم من القطعيّات بل الضروريّات الغنيّه عن تجشّم الاستدلال، بداهه أنّ القضاء لو كان واجباً على الصبيان بعد بلوغهم لاستقرّ عليه عمل المتشرّعه و كان من الواضحات الأوليّه و لأمر به الأولياء و الأئمّه (عليهم السلام) صبيانهم، مع أنّه لم يرد أىّ أمر به حتّى على سبيل الاستحباب.

على أنّه لا- مقتضى له حتّى مع الغضّ عن ذلك، فإنه سبحانه قسّم المكلّفين فى قوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ إلخ، إلى ثلاثه أقسام:

قسم يجب عليه الأداء، و هو الصحيح الحاضر الذى وضع عليه قلم التكليف طبعاً.

و قسم يجب عليه القضاء، و هو المريض أو المسافر.

و قسم ثالث يجب عليهم الفداء، و هم الذين لا يطيقون الصوم.

و معلوم أنّ الصغير خارج عن هذه العناوين، فإنّ القلم مرفوع عنه يحتلم.

ثمّ قد ثبت بالأدلّه القاطعه إلحاق جمع بالمريض و المسافر فى وجوب القضاء،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۴۷

نعم، يجب قضاء اليوم الذى بلغ فيه قبل طلوع فجره (۱) أو بلغ مقارناً لطلوعه إذا فاته صومه.

و أمّا لو بلغ بعد الطلوع فى أثناء النهار فلا يجب قضاؤه و إن كان أحوط [۱] (۲).

کمن

ترک الصوم عامداً أو ناسیاً أو جاهلًا عن عذر أو غیر عذر بحیث کان المقتضی ثابتاً فی حقّه، غیر أنّه لم یصم لمانع إمّا مع الإثم أو بدونه.

و أمّا الصغیر فلم ینهض أیّ دلیل علی وجوب قضائه بعد ما بلغ، و مقتضی الأصل البراءه عنه.

(۱) بلا إشکال فیه و لا خلاف، لاندراجه بذلک تحت قوله سبحانه يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ إلخ، فإذا کان بالغاً مأموراً بالصوم و لم یصم وجب علیه القضاء بطبیعه الحال، سواء أ کان البلوغ مقارناً للطلوع أم سابقاً علیه، لوحده المناط.

(۲) مورد هذا الاحتیاط ما لو أفطر أثناء النهار، إمّا قبل البلوغ أو بعده، و أمّا إذا لم یفطر بل صام استحباباً فبلغ فی النهار و أتمّ صومه فمثله لا۔ یحتمل فی حقّه القضاء بتاتاً، لأنّه إن کان مکلّفاً بالأداء فقد امتثله حسب الفرض، و إلّا فلا قضاء علیه حتّی واقعاً، فمورد الاحتیاط غیر هذه الصوره جزماً.

هذا، و الظاهر عدم وجوب القضاء سواء تناول المفطر قبل البلوغ أم بعده، لعدم صدق الفوت بعد أن کان الصوم واجباً وحدانیّاً ارتباطیّاً محدوداً ما بین الطلوع إلی الغروب، و هذا لم یکن مکلّفاً به و لو باعتبار فقد شرط البلوغ فی

---

[۱] لا وجه للاحتیاط إذا صام الیوم الذی بلغ فیه.

و لو شکّ فی کون البلوغ قبل الفجر أو بعده (۱) فمع الجهل بتأریخهما لم یجب القضاء، و کذا مع الجهل بتأریخ البلوغ.

و أمّا مع الجهل بتأریخ الطلوع بأن علم أنّه بلغ قبل ساعه مثلًا و لم یعلم أنّه کان قد طلع الفجر أم لا فالأحوط القضاء، و لکن فی وجوبه إشکال [۱].

جزء منه، فإذا

لم يكن مكلّفاً بالصوم و لم يشمله الخطاب فى قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ إلخ، فلم يفت عنه أىّ شى ء، و معه لا موضوع لوجوب القضاء لو كان قد تناول المفطر.

كما لا دليل على وجوب الإمساك بعد بلوغه لو لم يكن متناولًا.

و على تقدير الالتزام بوجوب الإمساك فلا دليل على وجوب قضائه، فإنّ الثابت بحسب الأدلّه إنّما هو قضاء الصوم لا قضاء الإمساك الواجب عليه خلال بضع ساعات و إن لم يكن صوماً، فالاحتياط المزبور و إن كان حسناً هنا إلّا أنّه غير لازم المراعاه حسبما عرفت.

(۱) قد يفرض الشكّ فى تأريخ كلّ من البلوغ و الطلوع، و أُخرى يكون أحدهما معلوم التأريخ.

أمّا فى صوره الجهل بالتأريخين فلا مجال لشى ء من الاستصحابين، إمّا لعدم المقتضى لجريانهما كما هو خيره صاحب الكفايه (قدس سره) «۱»، أو لوجود المانع و هو التعارض الموجب للتساقط. و على التقديرين فلم يحرز تكليفه بالصوم

---

[۱] و الأظهر عدمه.

---

(۱) كفايه الأُصول: ۴۱۹.

....

ليجب القضاء لو أفطر، و مقتضى الأصل البراءه عنه.

و أوضح حالًا ما لو كان تأريخ الفجر معلوماً، لجريان استصحاب عدم البلوغ إلى ما بعد الطلوع المنتج لعدم الوجوب من غير معارض.

و أمّا لو انعكس الأمر فكان تأريخ البلوغ معلوماً دون الطلوع. فبناءً على ما هو الحقّ من عدم الفرق فى تعارض الاستصحابين فى الحادثين المتعاقبين بين الجهل بالتأريخين، أو العلم بأحدهما، نظراً إلى أنّ المعلوم و إن لم يجر فيه الاستصحاب بالنظر إلى عمود الزمان لعدم الشكّ فيه، إلّا أنّه بالقياس إلى الزمان الواقعى للحادث الآخر فهو طبعاً مشكوك التقدّم عليه و التأخّر عنه. فلا مانع من جريان الاستصحاب بهذه العنايه، و لا أساس

للتفصيل بين المعلوم و المجهول كما فصّلنا البحث حوله مستقصًى فى الأصول «۱».

فعلى هذا المبنى جرى عليه حكم مجهولى التأريخ و قد تقدّم.

و أمّا على المبنى الآخر و الالتزام بعدم الجريان فى المعلوم بتاتاً فاستصحاب عدم طلوع الفجر إلى ما بعد البلوغ و إن كان سليماً وقتئذٍ عن المعارض، إلّا لا أثر له، إذ لا يثبت به كونه بالغاً حال الفجر ليجب عليه الصوم و يجب قضاؤه لو فاته، فإنّه من أو ضح أنحاء الأُصول المثبته التى لا- تقول بحجّيّتها، فالاستصحاب المزبور غير جارٍ فى نفسه، و معه كانت أصاله البراءه عن وجوب القضاء محكّمه.

و الحاصل: أنّ الأثر مترتّب على البلوغ حال الفجر لا على عدم الفجر حال البلوغ، و لا يكاد يثبت الأوّل بالاستصحاب الجارى فى الثانى إلّا على القول بالأصل المثبت.

فتحصّل: أنّ فى شى ء من فروض الشكّ لا يجب القضاء، و إنّما يجب فيما إذا أحرز البلوغ قبل الفجر أو عنده و قد أفطر أو لم ينو الصوم.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۰۳ ۲۰۶.

و كذا لا يجب على المجنون ما فات منه أيّام جنونه (۱)، من غير فرق بين ما كان من اللّه أو من فعله على وجه الحرمه أو على وجه الجواز (۲).

---

(۱) الدليل عليه هو الدليل المتقدّم تقريره فى الصبى، حيث عرفت أنّ المستفاد من الآيه المباركه أنّ المفروض فى حقّه الصوم أداءً أو قضاءً هو الذى كُتب عليه الصيام، فغير المكتوب عليه لصغرٍ أو جنونٍ خارجٌ عن الحكمين.

نعم، ثبت بدليل خاصّ وجوب القضاء فى طائفه من غير المكلّفين كالنائم و الغافل و الناسى و نحوهم، الكاشف عن فوات الملاك عنهم و كفايته فى وجوب القضاء

علیهم و إن لم یتعلّق الأمر بهم، و أمّا من لم یکن مکلّفاً و لم یثبت القضاء فی حقّه بدلیل خارجی کالمجنون فلا مقتضی لوجوب القضاء علیه، سیّما بعد ملاحظه أنّ العقل کالبلوغ ممّا له دخل فی ملاک التکلیف علی ما یفصح عنه قوله (علیه السلام): «أول ما خلق اللّه العقل قال له: أقبِل فأقبَل، ثمّ قال له: أدبِر فأدبَر، فقال: بک أُثیب و بک أُعاقب» «۱» و غیر ذلک ممّا دلّ علی اشتراطه به و ارتفاع القلم عن فاقده.

و بعباره اخری: القضاء إمّا بالأمر الأوّل أو بأمر جدید، فإن کان الأوّل فلم یتعلّق أمر بالمجنون حال جنونه لیجب قضاؤه، و إن کان الثانی فبما أنّ موضوعه الفوت و لم یفت عنه شی ء لا خطاباً و لا ملاکاً بعد کون العقل شرطاً فی التکلیف و دخیلًا فی المقتضی و لم یقم علیه دلیل من الخارج، إذن لا مقتضی للقضاء بتاتاً، سواء أقلنا بوجوبه علی المغمی علیه أم لا، فلا یناط الحکم به و لا یکون مترتّباً علیه.

(۲) لوحده المناط فی الکلّ بعد إطلاق الدلیل، و عدم وجوب حفظ شرط

---

(۱) انظر الکافی ۱: ۱۰/ ۱.

و کذا لا یجب علی المغمی علیه، سواء نوی الصوم قبل الإغماء أم لا (۱).

التکلیف، فإنّه بالآخره مجنون بالفعل مرفوع عنه القلم، و إن حصل بتسبیبه المحرّم فإنّه کالتسبیب إلی الموت، فکما أنّ المیّت لا تکلیف علیه و إن کان موته بانتحاره فکذا لو جنّ المجنون باختیاره.

(۱) خلافاً لما نُسب إلی جماعه من التفصیل بین ما کان مسبوقاً بالنیّه و ما لم یکن، فیقضی فی الثانی.

و کأنّه مبنی علی ما تقدّم من عدم اشتراط الصوم

بعدم الإغماء، فإنّه بناءً عليه و أنّ حال الإغماء حال النوم لا حال الجنون، غايته أنّه نوم شديد لا يستيقظ بسرعه، و قد كان مسبوقاً بالنيّه، صحّ صومه، و لم يكن أىّ موجب للقضاء، فإنّه كمن نوى الصوم و نام و لم يستيقظ إلّا بعد الغروب أو قبله الذى لا قضاء عليه بلا كلام. و هذا خارج عن محلّ البحث.

و أمّا بناءً على الاشتراط كعدم الجنون، أو لم يكن ناوياً للصوم قبل الإغماء كما لو أُغمى عليه من الليل و استمرّ إلى النهار، أو كان ناوياً و لم تكن نيّته نافعه كما لو أُغمى عليه قبل الغروب من آخر شعبان و استمرّ إلى الغد حيث إنّ النيّه قبل شهر رمضان لا أثر لها جزماً، و جامعه كلّ مورد حكم بعدم تحقّق الصوم من المغمى عليه إمّا لخلل فى النيّه أو لاشتراط الصوم بعدم الإغماء. فإنّ هذا هو محلّ الكلام فى وجوب القضاء.

فربّما يقال بالوجوب:

تارهً: من أجل اندراجه فى موضوع المريض فيشمله كلّ ما دلّ على وجوب القضاء عليه من الكتاب و السنّه.

و أُخرى: باستفادته ممّا دلّ على وجوب قضاء الصلوات الفائته منه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۵۲

....

و هذان الوجهان لا يرجعان إلى محصّل و إن صدرا من مثل العلّامه «۱» على جلالته و مقامه، لوضوح أنّ المغمى عليه يغاير عنوانه مع عنوان المريض عرفاً.

و على تقدير كونه منه فالروايات الخاصّه الآتيه صريحه فى عدم وجوب القضاء، فتكون تخصيصاً فى أدلّه المريض.

و أمّا قياس الصوم بالصلاه ففيه أوّلًا: عدم ثبوت حكم فى المقيس عليه، فإنّ الصلاه أيضاً لا يجب قضاؤها على المغمى عليه كالصوم، للنصوص الكثيره المعتبره الصريحه فى ذلك، و لأجلها يحمل ما دلّ

علی القضاء علی الاستحباب جمعاً.

و ثانیاً: لو سُلّم فلا ملازمه بینهما بعد أهمّیّه الصلاه فی الشریعه المقدّسه، فلا موجب لقیاس الصوم علیها.

و ثالثاً: علی تقدیر الملازمه فتکفینا الروایات الخاصّه الناطقه بعدم القضاء فی الصوم، و هی کثیره و جمله منها معتبره:

منها: صحیحه أیّوب بن نوح، قال: کتبت إلی أبی الحسن الثالث (علیه السلام) أسأله عن المغمی علیه یوماً أو أکثر، هل یقضی ما فاته أم لا؟ فکتب (علیه السلام): «لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاه» «۲».

و صحیحه علی بن مهزیار، قال: سألته عن المغمی علیه یوماً أو أکثر، هل یقضی ما فاته من الصلاه أم لا؟ فکتب (علیه السلام): «لا یقضی الصوم و لا یقضی الصلاه» «۳»، و نحوهما غیرهما.

---

(۱) لاحظ تذکره الفقهاء ۶: ۱۶۷ ۱۶۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲۶/ أبواب من یصح منه الصوم ب ۲۴ ح ۱.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۲/ أبواب قضاء الصلوات ب ۳ ح ۱۸.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۵۳

....

نعم، بإزائها روایتان:

إحداهما: صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): سأله عن المغمی علیه شهراً أو أربعین لیله، قال: «فقال: إن شئت أخبرتک بما آمر به نفسی و ولدی، أن تقضی کلّ ما فاتک» «۱».

و لکنّها منصرفه عن الصوم، إذ لا یکون أربعین یوماً، فإن دلّت علی وجوب القضاء فإنّما تدلّ علیه فی الصلاه فحسب.

ثانیتهما: ما رواه الشیخ بإسناده عن حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: یقضی المغمی علیه ما فاته» «۲».

و لکن دلالتها إنّما هی بالإطلاق القابل للتقیید. علی أنّ السند ضعیف، لضعف طریق الشیخ إلی ابن البختری.

و کیفما کان، فلو فرضنا صحّه الروایتین و ورودهما فی خصوص الصوم لم یکن بدّ من

حملهما على الاستحباب، لصراحه النصوص المتقدّمه فى عدم الوجوب.

ثمّ إنّ من جمله النصوص الـدالّه على عـدم القضـاء صـحيحه على بن مهزيار: أنّه سأله يعنى: أبا الحسن الثالث (عليه السـلام) عن هذه المسأله يعنى: مسأله المغمى عليه «فقال: لا يقضى الصوم و لا الصلاه، و كلّما غلب اللّه عليه فاللّه أولى بالعذر» «۳».

و هاهنا بحث قد تقدّم الكلام حوله مستوفى فى كتاب الصلاه «۴»، و هو أنّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۲۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۲۲۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۴ ح ۵، التهذيب ۴: ۲۴۳/ ۷۱۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۲۲۷/ أبواب من يصح منه الصوم ب ۲۴ ح ۶.

(۴) شرح العروه (كتاب الصلاه ۵): ۳۳ ۳۶.

و كذا لا يجب على من أسلم عن كفر (۱)، إلّا إذا أسلم قبل الفجر و لم يصم ذلك اليوم فإنّه يجب عليه قضاؤه.

عـدم القضـاء هـل يختصّ بمـا إذا كان الإغماء مسـتنداً إلى غلبه اللّه تعالى و خارجاً عن اختيار المكلف، أو يعمّه و ما اسـتند إلى اختياره كما هو الحال فى الجنون؟

فقد يقال بالأوّل، نظراً إلى انصراف الأخبار إليه، و دلاله الصحيحه المشار إليها عليه باعتبار استفاده العلّيّه المنحصره منها.

و لكنّك عرفت منع الاستفاده، و أنّ التقييد بغلبه اللّه مبنى على أنّ الغالب فى الإغماء هو ذلك لا الدلاله على العلّيّه المنحصـره، فغـايته أنّهـا لاـ إطلاق لها بحيث لو كان الـدليل منحصـراً بها لما أمكن الالتزام بالتعميم، لا أنّها تـدلّ على الاختصاص و إن كان موردها ذلك. فلا مانع إذن من الأخذ بالإطلاق فى بقيّه الروايات.

و دعوى الانصراف غير مسموعه و عهدتها على مدّعيها.

و كيفما

كـان، فهـذا البحث مُعنوَن فى كتـاب الصـلاه، فبين قائل بالاختصاص، و قائل بالعـدم، و لم أر من تعرّض له فى المقام مع وحـده المناط و الاشتراك فى المسـتند. فإمّا أن يلتزم بالاختصاص فى كلا الموردين لاسـتظهار العلّيّه المنحصـره، أو لا يلتزم فى شـى ء منهما، و لم يتّضح وجه لتعرض الأصحاب له فى ذاك الباب و إهماله فى المقام.

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال.

و هذا بناءً على عدم تكليف الكفّار بالفروع كما لم نستبعده و إن كان على خلاف المشهور فظاهر، لعدم المقتضى حينئذٍ للقضاء بعد عدم فوت الفريضه و عدم الدليل على فوات الملاک عنه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۵۵

....

و أمّا بناءً على المشهور من تكليفهم بالفروع كالأُصول فيحتاج عدم وجوب القضاء إلى إقامه الدليل.

و يـدلّ عليه أوّلًا: السـيره القطعيّه، فإنّ النبىّ الأكرم و كـذا وصـيّه المعظّم و المتصدّين للأمر من بعده لم يعهد منهم تكليف أحد ممّن يتشرّف بالإسلام بقضاء ما فاته من الصلاه أو الصيام.

و ثانياً: طائفه من الأخبار و جمله منها معتبره:

منها: صـحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السـلام): أنّه سُـئل عن رجل أسلم فى النصف من شهر رمضان، ما عليه من صيامه؟ «قال: ليس عليه إلّا ما أسلم فيه» «۱».

و موثّقه مسـعده بن صدقه عن أبى عبد اللّه عن آبائه (عليهم السلام): «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول فى رجل أسلم فى نصف شهر رمضان: إنّه ليس عليه إلّا ما يستقبل» «۲».

و صـحيحه العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبـد اللّه (عليه السـلام) عن قوم أسـلموا فى شـهر رمضان و قـد مضـى منه أيّام، هل عليهم أن يصوموا ما مضى منه، أو يومهم الذى أسلموا فيه؟ «فقال: ليس

عليهم قضاء و لا يومهم الذى أسلموا فيه، إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر» «۳»، و نحوها غيرها.

فالحكم ممّا لا كلام فيه و لا غبار عليه.

و إنّما الكلام فى أن الكافر هل هو مكلّف بالقضاء و بإسـلامه يسـقط عنه، أو أنّه غير مكلّف بخصوص هـذا الفرع و إن بنينا على تكليفه بسائر الفروع

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۲۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۴ ح ۲، ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۲۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۴ ح ۲، ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۲۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۴ ح ۱.

....

كالأُصول سواء أسلم أم بقى على كفره؟

المعروف هو الأوّل، و اختـار الثـانى فى المـدارك «۱»، و هـو أوّل مـن نـاقش فى ذلـك، نظراً إلى أنّ التكليـف بالقضـاء كغيره مشـروط بالقـدره، و الكـافر لاـ يتمكّن منه أسـلم أم لم يسـلم. أمّـا على الأوّل فواضـح، لـدلاله النصوص على سـقوط القضاء عنه باختيار الإسـلام. و كذا على الثانى، لعدم صـحّه العمل من الكافر و اشتراط وقوعه فى حال الإسـلام، فهو غير قادر عليه فى شى ء من الحالتين، إمّا لسقوطه عنه، أو لعدم صحّته منه، و ما هذا شأنه لا يعقل تعلّق التكليف به.

و غير خفى أنّ كلامه هذا متين جدّاً.

نعم، يمكن أن يقـال بنـاءً على تكليف الكفّـار بـالفروع و تسـليم قيـام الإجمـاع عليه كمـا ادُّعى-: إنّ الكافر و إن لم يكن مكلّفاً بالقضـاء بعـد انقضـاء شـهر رمضـان لامتنـاع توجيه الخطـاب إليه كمـا ذكر، إلّا أنّ هـذا الامتناع لأجل انتهائه إلى الاختيار باعتبار تمكّنه من اختيار الإسلام فى ظرف العمل فيصوم أداءً و إن فاته فقضاءً و قد فوته على نفسه بسوء اختياره، و

قد تقرّر فی محلّه أنّ الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار، فهو لا جرم یستحقّ العقاب علی تفویت الملاک الملزم علی نفسه و إن لم یکن مشمولًا للخطاب.

و لکنّه یتوقّف علی إحراز وجود الملاک بعد سقوط الأمر، لیصدق التفویت بالإضافه إلیه، و أنّی لنا بإثباته بعد عدم السبیل إلی استکشافه من غیر ناحیه الأمر المفروض سقوطه «۲».

---

(۱) المدارک ۶: ۲۰۰ ۲۰۱.

(۲) تقدّم البحث حوله بنطاق أوسع فی الجزء الخامس من کتاب الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۵۷

....

و کیفما کان، فلا إشکال فی عدم وجوب القضاء علی الکفّار بعد الإسلام، لما عرفت من الأخبار التی من أجلها یحمل الأمر به الوارد فی صحیح الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل أسلم بعد ما دخل (من) شهر رمضان أیّام (ما) «فقال: لیقض ما فاته» «۱» علی الاستحباب، أو علی محامل أُخر کالمرتدّ کما فعله الشیخ (قدس سره) «۲»، و إلّا فالحکم قطعی لا ستره علیه کما عرفت.

هذا، و ربّما یستدلّ لسقوط القضاء فی المقام بالروایه المشهوره المعروفه من أنّ الإسلام یجبّ ما قبله و یهدم «۳».

و لکنّها بعد الفحص التامّ و التتبع الکامل غیر موجوده فی کتب أحادیثنا جزماً، و لا مأثوره عن أحد من المعصومین (علیهم السلام) قطعاً، و إنّما هی مرویّه بغیر طرقنا عن علی (علیه السلام) تارهً، و عن النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) اخری.

نعم، رویت فی بعض کتبنا مرسلًا کمجمع البحرین و غوالی اللئلئ عنه (صلّی اللّه علیه و آله) «۴» و مجرّد کونها مشهوره فی کتب المتأخّرین فإنّ کتب السابقین أیضاً خالیه عنها لا یستوجب اعتبارها بوجه.

إذن فالروایه لا أساس لها و لا تستأهل بحثاً حولها. و العمده

إنّما هى النصوص الخاصّه مضافاً إلى السيره القطعيّه حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۲۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۲ ح ۵.

(۲) التهذيب ۴: ۲۴۶، الاستبصار ۲: ۱۰۷.

(۳) غوالى اللئالئ ۲: ۲۲۴، مسند أحمد ۴: ۱۹۹ و ۲۰۴ و ۲۰۵.

(۴) مجمع البحرين ۲: ۲۱، غوالى اللئالئ ۲: ۲۲۴.

و لو أسلم فى أثناء النهار لم يجب عليه صومه [۱] و إن لم يأت بالمفطر و لا عليه قضاؤه (۱)، من غير فرق بين ما لو أسلم قبل الزوال أو بعده، و إن كان الأحوط القضاء [۲]

---

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال فيما لو أسلم بعد الزوال، كما صرّح به فى صحيحه العيص المتقدّمه، النافيه للصوم عن اليوم الذى أسلموا فيه إلّا أن يكونوا أسلموا قبل طلوع الفجر.

و إنّما الإشكال فيما لو أسلم قبل الزوال، فقد نُسب إلى الشيخ وجوب الصوم حينئذٍ بعد تجديد النيّه، لبقاء وقتها، فيُحسب له صوم هذا اليوم، و لو خالف ثبت عليه القضاء «۱».

و هو (قدس سره) مطالَب بالدليل، فإنّ ظرف النيّه عند الفجر، و قيام الناقص مقام التامّ خلاف الأصل، و دليل التجديد خاصّ بالمسافر الذى يقدم أهله، و لا دليل على التعدّى عن مورده، فمقتضى القاعده عدم صحّه الصوم منه أداءً و لا وجوبه قضاءً.

على أنّ ذلك هو مقتضى إطلاق صحيحه العيص المتقدّمه، حيث تضمّنت نفى القضاء إلّا عن اليوم الذى أسلموا فيه قبل طلوع الفجر، فلا قضاء فيما لو أسلموا بعده، سواء أ كان قبل الزوال أم بعده، مع الإفطار أم بدونه، فما ذكره (قدس سره) لم يُعرف له وجه صحيح.

---

[۱] بناءً على ما هو المعروف من تكليف الكفّار بالفروع يجب عليه الإمساك

فيما بقى من النهار على الأظهر.

[۲] لا وجه للاحتياط إذا صام اليوم الذى أسلم فيه.

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۶.

إذا كان قبل الزوال (۱).

---

(۱) مورد هـذا الاحتيـاط ما لو أفطر قبل أن يسلم، أو لم يفطر و لم يجـدّد النيّه، أمّا لو جـدّد قبل أن يفطر فلا موضوع للاحتياط، لأنّه إن كان مأموراً بالصوم فقد فعل، و إلّا فلم يفت عنه شى ء كى يقضيه. فعباره المتن لا تستقيم على إطلاقها، و قد تقدّم نظيره فى الصبى.

بقى هنـا شـى ء، و هو: أنّه بعـد الفراغ عن عـدم وجوب القضـاء و لا الأداء لليوم الـذى أسـلم فيه سواء أ كان قبل الزوال أم بعـده بمقتضى إطلاق صحيحه العيص الناطقه بأنّه يكلّف بالصوم فيما إذا أسلم قبل الفجر كما مرّ، فهل يجب عليه الإمساك بقيّه النهار تأدّباً و إن لم يكن مأموراً بالصوم؟

لا يبعـد القول بالوجوب، بناءً على تكليف الكفّار بالفروع كالأُصول كما عليه المشـهور حتّى لو أسـلم بعد الزوال فضـلًا عمّا قبله، نظراً إلى أنّه حال الكفر كان مأموراً بالصوم كبقيّه الفروع و كان مقـدوراً له بالقـدره على مقدّمته و هى اختيار الإسـلام، غايته أنّه عصـى فبطـل منه الصوم، و الصوم الباطـل محكوم صـاحبه بوجوب الإمسـاک بقيّه النهار كما اسـتفيد من الروايات السابقه، و من المعلـوم أنّه نصـوص المقـام لاـ تنفى ذلـک، بـداهه أنّهـا نـاظره إلى حكمه من حيث الصـوم بمـا هو صوم، لاـ من حيث وجوب الإمساک الذى هو حكم تكليفى محض.

نعم، بنـاءً على مـا هو الأصـحّ من عـدم تكليفهم إلّـا بالأُـصول لم يجب الإمساک المزبور، إذ لم يكن مخاطباً بالصوم حال الكفر حسب الفرض، فتركه الصيام إلى زمان الإسلام لم يتضمّن مخالفةً

لتكليفٍ شرعی، و بعد ما أسلم لم یکن مأموراً بصوم هذا الیوم حسب الفرض أیضاً، و من البیّن أنّ دلیل وجوب الإمساک تعبّداً خاصّ بمن وجب علیه الصوم و أبطله، أو لم یتمّ فی حقّه، أمّا

[مسأله ۱: یجب علی المرتدّ قضاء ما فاته أیّام ردّته]

[۲۵۲۲] مسأله ۱: یجب علی المرتدّ قضاء ما فاته أیّام ردّته، سواء کان عن ملّه أو فطره (۱).

من لم یکن مکلّفاً به من الأوّل کما لو بلغ الصبی أثناء النهار فلا دلیل علی وجوب الإمساک بالإضافه إلیه.

و بالجمله: فعلی المسلک المشهور ینبغی القول بوجوب الإمساک بقیّه النهار حتّی لو کان إسلامه قبل الغروب بساعه أو أقلّ، لکونه مکلّفاً بالصوم من الأوّل و قد ترکه باختیاره حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فیه، و استدلّ له فی الجواهر «۱» بعموم: «من فاتته فریضه فلیقضها». و لکنّه مرسل لم یُذکَر إلّا فی بعض الکتب الفقهیّه، و الظاهر أنّه لا أساس له.

نعم، ورد فی باب الصلاه أنّه: «یقضی ما فاته کما فاته» إلخ «۲». و لکنّه أجنبی عن محلّ الکلام، و لم نعثر علی روایه معتبره تتضمّن الأمر بقضاء ما فات بصوره عامّه بحیث تشمل الصوم الفائت مطلقاً لیتمسّک بها فی المقام.

إذن فعمده المستند فی وجوب القضاء علی المرتدّ شمول أدلّه التکالیف له کغیره من المسلمین، فکما أنّهم مأمورون بالصلاه و الصیام و غیرهما من سائر الأحکام و بالقضاء لدی فواتها، فکذا المرتدّ بعد قدرته علی امتثالها بأن یتوب و یرجع إلی ما کان علیه.

و النزاع المعروف فی أنّ الکفّار مکلّفون بالفروع کالأُصول أو لا غیر

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۵.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

....

جارٍ فی

المرتـدّ يقينـاً، إذ لاـ موجب و لاـ وجه كما لا قائل بسـقوط التكليف بالارتـداد، بل هو مكلّف فعلًا كما كان مكلّفاً بالفروع سابقاً بمقتضـى إطلاقـات الأـدلّه، حتّى الفطرى منه، بنـاءً على ما هو الصـحيح من قبول توبته واقعاً و إن لم تُقبل ظاهراً، بمعنى: أنّ آثار الارتـداد من القتل و بينونه الزوجه و تقسـيم التركه بين الورثه لن ترتفع بالتوبه، و أمّا فيما بينه و بين ربّه فلا مانع من قبول توبته و غفران زلله مع عظيم جرمه و ذنبه، فإنّ عفو ربّه أعظم و رحمته أشـمل و أتمّ، فيكون وقتئذٍ مشـمولًا للأحكام الإسـلاميّه كما كان مأموراً بها سابقاً بعد أن كان قادراً عليها بالقدره على مقدّمتها و هى التوبه حسبما عرفت.

و أمّا المرتدّ الملّى فالأمر فيه أوضح، لقبول توبته ظاهراً و واقعاً، فإنّه يستتاب ثلاثه أيّام، فإن تاب كان كسائر المسلمين و إلّا قُتل.

إذن فالمرتـدّ بقسـميه و غيره سيّان تجاه الأحكـام الشـرعيّه التى منهـا القضـاء إمّا وحـده أو مع الكفّاره حسب اختلاف الموارد، بمقتضى إطلاق الأدلّه، فإنّها غير قاصره الشمول له.

و ما فى الحدائق من زعم القصور، بدعوى أنّه فرد نادر ينصرف عنه الإطلاق «١».

كما ترى، بداهه أنّ الفرد النادر لا يختصّ به المطلق، فلا يمكن تنزيله عليه، لا أنّه لا يشـمله، إذ لا مانع من شمول المطلق حصصاً و أصنافاً يكون بعضها نادر التحقّق.

و عليه، فكلّ من وجب عليه الصوم و منه المرتـدّ بمقتضـى الإطلاق تجب عليه الكفّاره و القضاء لو أفطر متعمّـداً، أو القضاء فقط كما فى موارد أُخر.

---

(١) الحدائق ١٣: ٢٩٧.

....

بل يجب القضاء على المرتدّ و إن لم يرتكب شيئاً من المفطرات، لعدم كونه ناوياً

للصوم الذى هو أمر عبادى يعتبر قصده على الوجه الشرعى، حيث عرفت سابقاً أنّ الإخلال بالنيّه أيضاً من موجبات القضاء، فإنّه و إن لم يتضمّن إخلالًا بذات الصوم و لكنّه إخلال بالصوم المأمور به كما ورد النصّ فى بعض موارده، التى منها: «من صام يوم الشك بنيّه رمضان» «۱».

و كيفما كان، فلا تحتاج المسأله إلى مزيد بيّنه و برهان بعد أن كان المرتدّ و غيره سيّان فى المشموليّه للأحكام، من غير دليل مخرج، عدا توهّم شمول النصوص النافيه للقضاء عن الكافر متى أسلم للمقام، الذى لا ريب فى فساده بعد وضوح انصرافها إلى الكافر الأصلى الذى يحدث فيه الإسلام، لا مثل المقام الذى مورده الرجوع إلى الإسلام لا حدوثه فيه، فإنّه غير مشمول لتلك الأخبار كما لا يخفى.

و ما فى الحدائق أيضاً من عدم تمكّن المرتدّ من القضاء، لكونه محكوماً بالقتل إمّا ابتداءً كالفطرى، أو بعد الاستتابه ثلاثه أيّام كالملّى، فكيف يمكن تكليفه به «۲»؟! مردودٌ بما لا يخفى، لوضوح أنّ المحكوميّه أعمّ من الوقوع، فربّما لا يتحقّق القتل خارجاً، لعدم السلطه عليه كما فى زماننا فيبقى سنين، أو يُفرض الكلام فى المرأه التى لا تُقتل بالارتداد بل تُحبس و تُضرب و يضيَّق عليها حتّى ترجع إلى الإسلام.

و عليه، فحال المرتدّ حال غيره ممّن اشتغلت ذمّته بالقضاء فى وجوب تفريغها عنه مع التمكّن، فإن بقى حيّاً وجب، و إن قُتل سقط عنه، لا لعدم المقتضى، بل لوجود المانع و هو العجز، إذ لا تكليف بعد القتل.

---

(۱) لاحظ الوسائل ۱۰: ۲۵/ أبواب وجوب الصوم و نيته ب ۶ ح ۱.

(۲) الحدائق ۱۳: ۲۹۸.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۶۳

[مسأله ۲: يجب القضاء على من فاته لسُكر]

[۲۵۲۳] مسأله ۲: يجب القضاء على من

فاته لسُكر (١)، من غير فرق بين ما كان للتداوى أو على وجه الحرام.

[مسأله ٣: يجب على الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس]

[٢٥٢۴] مسأله ٣: يجب على الحائض و النفساء قضاء ما فاتهما حال الحيض و النفاس، و أمّا المستحاضه فيجب عليها الأداء، و إذا فات منها فالقضاء (٢).

---

(١) يظهر الحال هنا ممّا تقدّم فى الإغماء.

فإنّا إذا بنينا على أنّ السكر كالإغماء لا ينافى الصوم و أنّ حاله حال النوم فلا إشكال فى الصحّه فيما إذا كان مسبوقاً بالنيّه، و معه لم يفت عنه شى ء كى يجب قضاؤه كما هو واضح.

و أمّا إذا بنينا على المنافاه و أنّ السكر مانع كالجنون كما هو الأظهر فلا جرم يبطل صومه و لا أثر لسبق النيّه، سواء أ كان معذوراً فيه كما لو شربه قبل الفجر خطأً أو للتداوى أم كان آثماً، فإذا بطل وجب قضاؤه كما فى غيره من سائر الموانع على ما يستفاد من عدّه من الأخبار من أنّ من كان مأموراً بالصوم و لم يصم أو أتى به على غير وجهه وجب عليه القضاء، و لم ينهض دليل فى المقام على أنّ السكران لا يقضى، كما ثبت مثله فى المجنون و المغمى عليه حسبما تقدّم.

(٢) بلا خلاف فى شى ء من ذلك نصّاً و فتوى، و قد دلّت عليه النصوص الكثيره حسبما مرّ التعرّض إليها فى محلّه من كتاب الطهاره «١».

---

(١) شرح العروه ٧: ۴٢۶ و ٨: ١٩٣ ١٩٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١۶۴

[مسأله ۴: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته]

[٢٥٢٥] مسأله ۴: المخالف إذا استبصر يجب عليه قضاء ما فاته، و أمّا ما أتى به على وفق مذهبه فلا قضاء عليه (١).

---

(١) تقدّم الكلام حول ذلك مستقصًى فى مباحث القضاء من كتاب الصلاه، و عرفت أنّ المخالف قد يأتى بوظيفته من صلاه أو صيام على طبق مذهبه، و لا شكّ حينئذٍ فى

عدم وجوب القضاء عليه بعد ما استبصر، و الحكم وقتئذٍ بصحّه جميع أعماله الصادره منه و إن كانت محكومه عندنا بالفساد فى ظرفها، و أنّه يندرج بذلك تحت عموم قوله سبحانه فَأُوْلٰئِکَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئٰاتِهِمْ حَسَنٰاتٍ «۱»، و قد دلّت عليه السيره القطعيّه مضافاً إلى النصوص المستفيضه.

و أُخرى: يأتى بما يراه فاسداً فى مذهبه، بحيث يرى نفسه مشغول الذمّه و كأنّه لم يفعل، سواء أ كان صحيحاً فى مذهبنا أم لا، و الظاهر قصور النصوص عن الشمول لمثله، بل لا ينبغى التأمّل فيه، لانصراف مورد السؤال فى تلك الأخبار إلى المخالف الذى يرى نفسه فارغ البال لولا الاستبصار.

و أمّا دون ذلك فهو كمن لم يصلّ أصلًا بحيث كان فاسقاً فى مذهبه خارجٌ عن مدلول تلك النصوص و محكومٌ عليه بوجوب القضاء على المعروف المشهور، بل المتسالم عليه عند الأصحاب، أخذاً بإطلاق دليله.

نعم، يظهر من روايه الشهيد عدم الوجوب، حيث روى فى الذكرى نقلًا من كتاب الرحمه لسعد بن عبد اللّٰه مسنداً عن رجال الأصحاب، عن عمّار الساباطى، قال: قال سليمان بن خالد لأبى عبد اللّٰه (عليه السلام) و أنا جالس: إنّى منذ عرفت هذا الأمر أُصلّى فى كلّ يوم صلاتين، أقضى ما فاتنى قبل معرفتى «قال:

---

(۱) الفرقان ۲۵: ۷۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۶۵

[مسأله ۵: يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب]

[۲۵۲۶] مسأله ۵: يجب القضاء على من فاته الصوم للنوم بأن كان نائماً قبل الفجر إلى الغروب [۱] من غير سبق نيّه (۱)، و كذا من فاته للغفله كذلك.

لا تفعل، فإنّ الحال التى كنت عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلاه» «۱».

و لكنّها ضعيفه السند جدّاً، لجهاله طريق الشهيد إلى كتاب سعد بن عبد اللّٰه، و لم توجد فى

غيره من كتب الأخبار، أضف إلى ذلك جهاله الرجال المتخلّلين ما بين سعد و عمّار، فهى إذن ساقطه عن درجه الاعتبار، و لا يمكن التعويل عليها فى الخروج عن مقتضى القواعد.

و على الجمله: مورد النصوص المتقدّمه إمضاء الأعمال السابقه على سبيل الشرط المتأخّر و أنّها محكومه بالصحّه على تقدير التعقّب بالاستبصار، فلا يجب عليه القضاء.

و أمّا تصحيح عمل لم يأت به أصلًا لعذر أو لغير عذر، أو أتى به فاسداً بحيث كان عنده فى حكم العدم كى لا يجب قضاؤه كما فى الكافر، فلم ينهض عليه أىّ دليل، و النصوص المزبوره لا تقتضيه حسبما عرفت.

(١) لبطلان الصوم غير المسبوق بالنيّه فوجب قضاؤه، أمّا مع السبق فلا يضرّ النوم، لعدم منافاته مع عباديّه الصوم كما تقدّم «٢».

ثمّ إنّه فى فرض عدم السبق لا حاجه فى الحكم بالبطلان و القضاء إلى فرض استمرار النوم إلى الغروب كما صنعه فى المتن، بل يكفى فيه الانتباه عند الزوال، لعدم الدليل على جواز تجديد النيّه بعد الزوال فى صوم الفريضه بلا إشكال، بل

---

[١] بل إلى الزوال و الاحتياط فيما إذا انتبه بعد الفجر لا يترك.

---

(١) الوسائل ٨: ١٢٧/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٣١ ح ۴، الذكرى: ١٣۶.

(٢) شرح العروه ٢١: ٣٧ ۴۵.

[مسأله ۶: إذا علم أنّه فاته أيّام من شهر رمضان و دار بين الأقلّ و الأكثر]

[٢۵٢٧] مسأله ۶: إذا علم أنّه فاته أيّام من شهر رمضان و دار بين الأقلّ و الأكثر (١) يجوز له الاكتفاء بالأقلّ، و لكن الأحوط قضاء الأكثر خصوصاً إذا كان الفوت لمانع من مرض أو سفر أو نحو ذلك و كان شكّه فى زمان زواله، كأن يشكّ فى أنّه حضر من سفره بعد أربعه أيّام أو بعد خمسه أيّام مثلًا من

شهر رمضان.

و كذا قبله على الأصحّ، بناءً على ما عرفت سابقاً من أنّ تجديد النيّه و الاجتزاء بالناقص بدلًا عن الكامل خلاف الأصل يقتصر فيه على مورد قيام الدليل كالمسافر الذى يقدم أهله قبل الزوال و لم يحدث شيئاً، و أمّا غيره و منه المقام فهو باقٍ تحت مقتضى الأصل الذى نتيجته البطلان حسبما عرفت.

و عليه، فيكفى مع عدم سبق النيّه الانتباه بعد الفجر و لو آناً ما، لفوات محلّ النيّه حينئذٍ، المستلزم للبطلان و القضاء و إن وجب الإمساك بقيّه النهار على ما تقدّم.

(١) لا- يخفى أنّ هذا الترديد قد يستند إلى الشكّ فى موجب القضاء و هو الإفطار، إمّا عن غير عذر كما لو علم أنّه أفطر فى عهد شبابه أيّاماً مردّده بين الأقلّ و الأكثر، أو عن عذر كما لو أكل مع الشكّ فى طلوع الفجر اعتماداً على استصحاب الليل ثمّ انكشف الخلاف و قد تكرّرت منه هذه الحادثه و لم يعلم عددها.

و أُخرى: يستند إلى الشكّ فى مقدار ما هو المانع عن الصحّه الموجب للفوت من سفر أو مرض و نحوهما.

أمّا الأوّل: فلا ريب أنّ المرجع فيه الأصل الموضوعى و هو أصاله عدم

....

الإفطار، و عدم حدوث تلك الحادثه زائداً على المقدار المتيقّن، كما لو كان الشكّ فى أصل الإفطار.

و مع الغضّ عنه فيرجع إلى الأصل الحكمى أعنى: أصاله البراءه عن القضاء للشكّ فى موضوعه و هو الفوت زائداً على المقدار المعلوم، كما هو الشأن فى كلّ واجب دائر بين الأقلّ و الأكثر، و لا سيّما غير الارتباطيّين منه، كما فى المقام.

هذا، و قد يقال: إنّ الرجوع إلى البراءه إنّما يتّجه فيما إذا كان المشكوك

فيه هو التكليف الواقعى غير المنجّز، و أمّا لو تعلّق الشكّ بتكليف منجّز، بمعنى: أنّا احتملنا تكليفاً لو كان ثابتاً واقعاً لكان منجّزاً كما فى الشبهات الحكميّه قبل الفحص أو المقرونه بالعلم الإجمالى، فإنّ المرجع فى مثله قاعده الاشتغال بلا إشكال، لعدم المؤمّن فى تركه.

و المقام من هذا القبيل، لأنّ الزائد المشكوك فيه لو كان ثابتاً واقعاً لكان معلوماً فى ظرفه فكان منجّزاً طبعاً بالعلم. إذن فمتعلّق الاحتمال هو التكليف المنجّز الذى هو مورد لأصاله الاشتغال دون البراءه، فيجب عليه الاحتياط، إلّا إذا كان عسراً فيتنزّل عندئذٍ من الامتثال القطعى إلى الظنّى كما نُسب إلى المشهور من ذهابهم إلى التصدّى للقضاء بمقدار يظنّ معه بالفراغ.

و يندفع: بأنّ هذه مغالطه واضحه، ضروره أنّ مورد الاشتغال إنّما هو احتمال التكليف المنجّز بالفعل كالمثالين المذكورين لا ما كان منجّزاً سابقاً و قد زال عنه التنجيز فعلًا، فإنّ صفه التنجيز تدور مدار وجود المنجّز حدوثاً و بقاءً.

و من ثمّ لو تبدّل العلم بالشكّ السارى سقط عن التنجيز بالضروره، فلو كان عالماً بالنجاسه ثمّ انقلب إلى الشكّ فيها لم يكن مانع من الرجوع إلى قاعده الطهاره أو استصحابها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٦٨

....

و المفروض فى المقام زوال العلم السابق لو كان و تبدّله بالشكّ، فمتعلّق الاحتمال ليس إلّا تكليفاً غير منجّز بالفعل جزماً، إذ لا أثر للتنجيز السابق الزائل.

و من هنا لا يشكّ أحد فى الرجوع إلى البراءه عن المقدار الزائد على المتيقّن فيما لو استدان زيد من عمرو مبلغاً سجّلاه فى دفترهما عند الاستدانه ثمّ ضاع الدفتر و نسيا المبلغ، و تردّد بين الأقلّ و الأكثر، مع أنّ الزائد على تقدير ثبوته كان منجّزاً سابقاً لفرض العلم به

فی ظرف الاستدانه، و لیس ذلک إلّا لما عرفت من أنّ المانع من الرجوع إلی البراءه إنّما هو احتمال التکلیف المنجّز فعلًا، لا ما کان کذلک سابقاً کما هو ظاهر جدّاً.

و علی الجمله: فلم یتعلّق الاحتمال فی المقام بالتکلیف المنجّز، بل بتکلیفٍ لعلّه کان منجّزاً سابقاً، و من البیّن أنّ العبره فی جریان الأصل بحال التکلّف حال الجریان لا فیما تقدّم و انصرم.

و أمّا الثانی أعنی: الشک من جهه المانع-: فقد یکون من أجل الشک فی زمان حدوثه، و أُخری فی مقدار بقائه و زمان زواله و ارتفاعه.

أمّا الأوّل: کما لو علم أنّه رجع عن السفر أو برئ من المرض فی الیوم الثالث و العشرین من شهر رمضان مثلًا و شکّ فی مبدأ السفر أو المرض و أنّه کان الیوم الثامن عشر لیکون الفائت منه خمسه أیّام أو العشرین لیکون ثلاثه، فلا ریب فی الرجوع حینئذٍ إلی الأصل الموضوعی النافی للقضاء و هو استصحاب عدم السفر، أو عدم المرض قبل یوم العشرین، فإنّ موضوع وجوب الصوم فی أیّامٍ أُخر هو المریض و المسافر، فباستصحاب عدمهما ینتفی الحکم.

و بعباره اخری: إنّ مقتضی الاستصحاب أنّ الصوم کان واجباً علیه قبل

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۶۹

....

یوم العشرین و المفروض علم المکلّف بأنّه قد صام کلّ ما کان واجباً علیه فلا موجب للقضاء، کما هو الحال لو تعلّق الشکّ بأصل السفر أو المرض لا بکمّیّتهما المنفی بالأصل بالضروره.

و مع الغضّ عن ذلک فیکفینا الأصل الحکمی و هو أصاله البراءه عن وجوب القضاء بعد الشک فی موضوعه و هو الفوت زائداً علی المقدار المعلوم، کما لو شکّ فی أصل الفوت و أنّه هل سافر أو هل مرض لیفوت

عنه الصوم أو لا، الذى هو مورد لأصاله البراءه عن وجوب القضاء بلا خلاف فيه و لا إشكال. و هذا واضح.

و أمّا الثانى: أعنى الشك من حيث البقاء و زمان الارتفاع، كما لو علم سافر أو مرض يوم الثامن عشر و شك فى أنّه هل حضر أو برئ يوم العشرين ليكون الفائت منه يومين، أو الحادى و العشرين ليكون ثلاثه، فلهذا الفرض الذى جعل الماتن الاحتياط فيه بقضاء الأكثر آكد صورتان:

إذ تارهً: يفرض العلم بأنّه قد أفطر فى سفره أو مرضه كما أنّه صام فى حضره أو صحّته.

و أُخرى: يفرض أنّه قد صام فى سفره و مرضه أيضاً و إن لم يكن مشروعاً، فلا يدرى أنّ الصوم الصادر منه باطلًا المحكوم عليه بالقضاء هل كان يومين أو ثلاثه، فبالنتيجه يشك فى صحّه صومه فى اليوم الثالث و فساده.

مقتضى إطلاق عباره المتن جواز الاقتصار على الأقلّ فى الصورتين، فلا يجب عليه قضاء الأكثر فى شى ء منهما.

و ربّما يعلّل بأنّ استصحاب بقاء السفر أو المرض إلى اليوم الأخير المشكوك فيه و إن كان مقتضياً لفوات الصوم فيه الموجب لقضائه، إلّا أنّ قاعده الصحّه فى الصوره الثانيه كقاعده الحيلوله فى الصوره الأُولى الحاكمتين على الاستصحاب

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۷۰

....

تقتضيان البناء على وقوع الفريضه فى ظرفها صحيحه، فلا يُعتنى بالشكّ فى أصل الصوم، و لا بالشكّ فى صحّته بمقتضى هاتين القاعدتين، و معه لا مقتضى لوجوب القضاء.

و يندفع: بما هو المقرّر فى محلّه من اختصاص مورد القاعدتين بما إذا كان الأمر محرزاً، و كان الشكّ فى مرحله الامتثال، و ما يرجع إلى فعل المكلّف من حيث انطباق المأمور به عليه و عدمه، و أنّه هل امتثل

فی ظرفه، أو أنّ امتثاله هل کان صحیحاً مستجمعاً للأجزاء و الشرائط أو کان فاسداً.

و أمّا إذا کان الأمر مشکوکاً من أصله فکان احتمال الفساد مستنداً إلی احتمال فقدان الأمر، ففی مثله لا سبیل لإجراء شی ء من القاعدتین.

و من ثمّ لو شکّ بعد الصلاه فی دخول الوقت أو بعد الغسل فی کونه جنباً لم یمکن تصحیحهما بقاعده الفراغ بلا إشکال.

و المقام من هذا القبیل، بداهه أنّ الصوم المأتی به فی الصوره الثانیه و إن کان مشکوک الصحّه و الفساد، إلّا أنّ منشأ الشکّ احتمال السفر أو المرض الموجبین لانتفاء الأمر، فلم یکن الأمر محرزاً لکی یتمسّک بما یعبّر عنه بأصاله الصحّه، أو بقاعده الفراغ.

و هکذا الحال فی الصوره الأُولی، فإنّ قاعده الحیلوله و إن بنینا علی جریانها فی مطلق المؤقّتات و عدم اختصاصها بمورد النصّ و هو الصلاه کما هو غیر بعید إلّا أنّها أیضاً خاصّه بفرض ثبوت الأمر و لم یحرز فی المقام أمر بالصوم بعد احتمال کونه مریضاً أو مسافراً فی الیوم المشکوک فیه الذی مضی وقته و دخل حائل، و لم یدر أنّه هل صام فیه أو لا، و من البیّن أنّ القاعده ناظره إلی امتثال الأمر المتیقّن لا إلی إثبات الأمر فی ظرفه.

إذن ففی کلتا الصورتین لا یجری أیّ من القاعدتین، بل المرجع أصاله

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۷۱

....

البراءه عن وجوب القضاء الذی هو بأمر جدید یشکّ فی حدوثه زائداً علی المقدار المتیقّن.

و بعباره اخری: الأمر الثابت فی الوقت قد سقط بخروجه یقیناً، و قد تعلّق أمر جدید بعنوان القضاء، و حیث إنّ موضوعه الفوت و هو مردّد بین الأقلّ و الأکثر، فلا جرم یقتصر علی المقدار المتیقّن، و

يدفع الزائد المشكوك فيه بأصاله البراءه.

و قد يقال: إنّ أصاله البراءه محكومه باستصحاب بقاء السفر أو المرض، حيث إنّ مقتضى قوله سبحانه فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلىٰ سَفَرٍ إلخ، أنّ المريض و المسافر موضوع لوجوب القضاء، فاستصحاب المرض أو السفر يستوجب ترتيب هذا الأثر، و معه لا يبقى مجال لأصاله البراءه.

و ربّما يجاب عنه: بأنّ المرض أو السفر بنفسهما لا يقتضيان القضاء جزماً و إن أُخذا موضوعاً له فى ظاهر الآيه الكريمه، و من ثمّ لو صام المسافر جهلًا أو صام المريض باعتقاد عدم الضرر و هو يضرّه واقعاً ضرراً لا يبلغ حدّ الحرمه صحّ صومهما، فلا يحتمل أن يكونا بمجرّدهما موضوعين لوجوب القضاء على حدّ سائر الأسباب الشرعيّه كالاستطاعه لوجوب الحجّ ليترتّب الأثر على استصحابهما كما يترتّب المسبّب على مجرّد ثبوت السبب بالأصل.

بل المستفاد من مجموع الآيات و لو بضمّ الروايات: أنّ من شهد الشهر و كان صحيحاً حاضراً يجب عليه الصوم، و غيره و هو المريض أو المسافر غير مأمور به فهو طبعاً لا يصوم، فإذا لم يصم يجب عليه القضاء، فهو أى القضاء تدارك لترك الصوم فى ظرفه لا ـ أنّه عمل مستقلّ مترتّب على المرض أو السفر، و إلّا لم يكن قضاء كما لا يخفى، و قد عُبّر بلفظ القضاء فى جمله من الروايات.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۷۲

....

إذن فالموضوع للقضاء إنّما هو عدم الصوم حال السفر أو المرض لأنفسهما. و عليه، فلا أثر لاستصحابهما، إذ لا يترتّب عليه ترك الصوم فى ذلك اليوم الذى هو الموضوع للأثر إلّا على القول بالأصل المثبت.

و يندفع: بإمكان إجراء الأصل فى ذاك العنوان العدمى أيضاً، فكما يستصحب السفر يستصحب عدم الصوم فى ذلك

اليوم للشكّ فی أنّه هل کان حاضراً فصام، أو مسافراً فترکه، فیستصحب العدم و یترتّب علیه الأثر بطبیعه الحال.

فالصحیح أن یقال: إنّ الموضوع للقضاء لیس هو السفر أو المرض و لا مجرّد الترک، و إنّما هو عنوان الفوت علی حذو باب الصلاه، و مثله غیر قابل للإحراز بالاستصحاب.

و توضیحه: إنّ المستفاد من قوله سبحانه فَعِدَّةٌ مِنْ أَيّامٍ أُخَرَ* أنّه یصوم بعدد ما لم یصمه من أیّام سفره أو مرضه، و قد عُبّر فی بعض الأخبار عن القضاء بالصوم یوماً بدل یوم، فیُعلم أنّه عوض عمّا فاته فلم یکن أثراً لمجرّد السفر نفسه، کیف؟! و لازمه وجوب القضاء علی المغمی علیه أو المجنون لو سافرا فی شهر رمضان، فإنّ ما دلّ علی نفی القضاء عنهما غایته الدلاله علی أنّ الترک المستند إلی الجنون أو الإغماء لا یستوجب القضاء، فلا مقتضی من هذه الناحیه، و هذا لا ینافی وجود مقتضٍ آخر و هو السفر، فاللّازم الحکم بالقضاء علیهما مع السفر دون الحضر، و هو کما تری.

إذن فلم یکن السفر بمجرّده و کذا المرض موضوعاً للحکم جزماً.

و بما أنّ من المقطوع به أنّ المغمی علیه أو المجنون أو الصبی لا یجب علیهم القضاء و إن سافروا، و المریض أو المسافر یجب علیه، فیستکشف من ذلک أنّ مجرّد الترک أیضاً لم یکن موضوعاً.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۷۳

....

و إنّما الموضوع الوحید هو الترک مع ثبوت المقتضی و المقرون بالملاک الملزم، و هو المعبَّر عنه بالفوت. و من ثمّ لا یصدق فی حقّ المجنون و نحوه، لعدم المقتضی، و یصدق فی المریض و المسافر لثبوته، نظراً إلی تحقّق الملاک الملزم المصحّح لصدق عنوان الفوت و إن لم یکن الخطاب

فعليّاً.

إذن فيكون حال الصوم حال الصلاه فى أنّ الموضوع للقضاء فيهما إنّما هو عنوان الفوت الذى هو أمر وجودى أو كالوجودى، لكونه من قبيل الأعدام و الملكات.

و على أىّ حال، فلا يمكن إثباته بأصاله العدم أو باستصحاب السفر أو المرض، إلّا على القول بحجّيّه الأُصول المثبته.

فإن تمّ ما استظهرناه و إلّا فلا أقلّ من تطرّق احتماله من غير برهان على خلافه، الموجب لتردّد الموضوع بعد الجزم بعدم كونه هو السفر بنفسه حسبما عرفت بين أن يكون أمراً عدميّاً و هو عدم الإتيان بالواجب فى ظرفه ليمكن إحرازه بالاستصحاب أو عنواناً وجوديّاً و هو الفوت كى لا يمكن. و معه لا سبيل أيضاً لإجراء الاستصحاب كما لا يخفى.

و على الجمله: فالصوم و الصلاه أمّا أنّهما من وادٍ واحد فى أنّ الموضوع للقضاء فى كليهما هو الفوت كما لعلّه الأقرب حسبما استظهرناه، أو أنّه مجهول فى الصوم لعدم ذكره فى شى ء من الأدلّه، و من الجائز أن يكون هو الفوت فى جميع موارده من المرض و السفر و الحيض و النفاس و نحوها، و حيث لم يحرز ما هو الموضوع للحكم الشرعى فلا مجال طبعاً للتمسّك بالاستصحاب، فيكون المرجع عندئذٍ أصاله البراءه حسبما ذكره فى المتن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۷۴

[مسأله ۷: لا يجب الفور فى القضاء و لا التتابع]

[۲۵۲۸] مسأله ۷: لا يجب الفور فى القضاء (۱) و لا التتابع. نعم، يستحبّ التتابع فيه (۲) و إن كان أكثر من ستّه، لا التفريق فيه مطلقاً أو فى الزائد على الستّه.

---

(۱) لإطلاقات الأدلّه من الكتاب و السنّه الشامله لصوره المبادره و عدمها.

مضافاً إلى التصريح فى جمله من الروايات بالقضاء فى أىّ شهر شاء، التى منها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «

إذا كان على الرجل شى ء من صوم شهر رمضان فليقضه فى أىّ شهر شاء» «۱».

و فى صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كنّ نساء النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) إذا كان عليهنّ صيام أخّرن ذلك إلى شعبان إلى أن قال: فإذا كان شعبان صمن و صام معهن» «۲».

(۲) للتصريح بجواز التفريق و بأفضليّه التتابع فى صحيحه عبد اللّه ابن سنان «۳»، مضافاً إلى عمومات المسارعه و الاستباق إلى الخير. و هذا من غير فرق فيه بين ما إذا كان القضاء أقلّ من ستّه أيّام أو أكثر، لإطلاق الدليل.

بل أنّ صحيحه الحلبى المتقدّمه تضمّنت الأمر بالتتابع المحمول على الاستحباب، لما تقدّم، و جعل الخيار لمن لم يستطع و مورده ما إذا كان الفائت كثيراً، كما يدلّ عليه قوله (عليه السلام): «و ليحص الأيّام».

فقوله (عليه السلام): «فإن فرّق فحسن» إلخ، ناظر إلى أنّه إذا لم يتمكّن من

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۷ ح ۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۴۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۴.

....

التتابع فى الجميع فله الخيار فى القضاء بأن يصوم يوماً و يفطر يوماً أو يصوم يومين مثلًا و يفطر يوماً، فهى دلّت على أفضليّه التتابع حتّى فى ما زاد الفائت على ستّه أو ثمانيه أيّام.

غير أنّ موثّقه عمار تضمّنت الأمر بالتفريق حتّى فيما إذا كان الفائت صوم يومين، كما أنّها تضمّنت النهى عن المتابعه فيما إذا كان أكثر من ستّه أيّام، و فى بعض النسخ: «أكثر من ثمانيه» «۱».

و قد حملها الشيخ على الجواز «۲».

و

هو بعيد جدّاً، لمنافاته مع قوله: «ليس له» ... إلخ، كما لا يخفى.

و نحوه ما صنعه فى الوسائل من الحمل على من تضعف قوّته، فإنّه بعيد أيضاً.

و الصحيح لزوم ردّ علمها إلى أهلها، لمعارضتها للنصوص الكثيره المصرّحه بجواز التتابع، بل أفضليّته التى لا ريب فى تقديمها لكونها أشهر و أكثر. و مع الغضّ و تسليم التعارض و التساقط فيكفى فى الجواز بل الاستحباب عمومات المسارعه و الاستباق إلى الخير كما عرفت.

و أمّا ما نُسب إلى المفيد من لزوم التفريق مطلقاً فلا تجوز المتابعه حتّى فى الأقلّ من الستّه، فلو كان عليه يومان فرّق بينهما بيوم لزوماً «٣».

فلم نجد عليه أىّ دليل و إن علّله فى محكى المقنع بحصول التفرقه بين الأداء و القضاء «۴»، فإنّه كما ترى.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۴۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۶ ح ۶.

(۲) التهذيب ۴: ۲۷۵، الاستبصار ۲: ۱۱۸.

(۳) المقنعه: ۳۵۹.

(۴) الحدائق ۱۳: ۳۱۷.

[مسأله ۸: لا يجب تعيين الأيّام]

[۲۵۲۹] مسأله ۸: لا يجب تعيين الأيّام (۱)، فلو كان عليه أيّام فصام بعددها كفى و إن لم يعيّن الأوّل و الثانى و هكذا. بل لا يجب الترتيب أيضاً، فلو نوى الوسط أو الأخير تعيّن و يترتّب عليه أثره.

---

(۱) لإطلاق الأدلّه من الكتاب و السنّه النافى لاعتبار التعيين كمراعاه الترتيب بعد أن لم يكن الفائت متعيّناً فى نفسه و متميّزاً عن غيره و إن تعدّد سببه.

فإنّ ما اشتغلت به الذمّه قد يكون متّصفاً بخصوصيّه بها يمتاز عن غيره و إن شاركه فى الصوره كالظهرين، و الأداء و القضاء، و نافله الفجر و فريضته و هكذا، ففى مثله لم يكن بدّ من تعلّق القصد بإحدى الخصوصيّتين كى تتشخّص و تتميّز عن

غيرها فى مقام التفريغ، فلا يكفيه الإتيان بأربع ركعات بلا قصد الخصوصيّه، بل لو فعل كذلك لم يقع عن أىّ منهما بعد تكافؤ النسبتين و عدم ترجيح فى البين، فلا جرم يقع باطلًا.

و قد لا- يكون متّصفاً بأيّه خصوصيّه حتّى فى صقع الواقع و فى علم اللّه سبحانه، و لا- يمتاز عن غيره إلّا فى مجرّد الاثنيّه و كونهما فردين من طبيعه واحده، وجب أحدهما بسبب، و الآخر بسبب آخر، كما لو استدان من زيد درهماً ثمّ استدان منه درهماً آخر، فإنّ الثابت فى الذمّه أوّلًا لا مائز بينه و بين ما ثبت ثانياً، ضروره أنّ ما استدانه و إن كان معيّناً إلّا أنّ ما اشتغلت به الذمّه فى كلّ مرّه هو كلّى الدرهم المماثل بلا- اعتبار خصوصيّه الأوليّه أو الثانويّه، فلا تلزمه فى مقام الوفاء رعايه هذه الخصوصيّه بأن يقصد أداء ما اشتغلت به الذمّه أوّلًا، بل له تركها كما له قصد عكسها، لما عرفت من عدم تعلّق التكليف إلّا بالكلّى الطبيعى من غير امتياز فى البين، و لا اختلاف بين الدينين إلّا فى ناحيه السبب دون المسبّب، و المقام من هذا القبيل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۷۷

[مسأله ۹: لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق]

[۲۵۳۰] مسأله ۹: لو كان عليه قضاء من رمضانين فصاعداً يجوز قضاء اللاحق قبل السابق (۱)، بل إذا تضيّق اللاحق بأن صار قريباً من رمضان آخر كان الأحوط [۱]

نعم، قد يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر خارجى و أثر جعلى، كما لو جعل لأحد الدينين رهناً أو لأحد القضاءين نذراً، فنذر من فاته يومان من شهر رمضان أن لا يؤخّر قضاء اليوم الثانى عن شهر شوّال مثلًا ففى مثله لا مناص من تعلّق القصد بما له

الأثر فى حصول ذلك الأثر و ترتّبه خارجاً من فكّ الرهن أو الوفاء بالنـذر، إذ لو أدّى الدين أو قضـى الصوم من غير قصد تلك الخصوصـيّه فهو طبعاً يقع عمّا هو أخفّ مؤنهً، و هو الطبيعى المنطبق قهراً على العارى عن تلك الخصوصيّه، فلا يحصل به الفكّ و لا البرّ بالنذر.

و الحاصـل: أنّه لاـ امتيـاز فى نفس الطبيعه فى أمثـال المقـام-، و إنّمـا هو لأـمر خارجى قـد يكون و قـد لا يكون، فلا يلزم قصـد الخصوصيّه فى سقوط الطبيعه نفسها و إن احتيج لها لتلك الجهه الخارجيّه.

و هـذا سارٍ فى كلّ طبيعه وجبت على المكلّف لسـببين من غير لحاظ قيد فى البين من الواجبات التعبّديّه و غيرها، فإنّه يكفى فى الامتثال تعلّق القصـد بنفس الطبيعه من غير لزوم رعايه الترتيب و لا قصـد ما اشـتغلت به الـذمّه أوّلًا، لخروج كلّ ذلك عن حريم المأمور به، كما ذكرنا ذلك فيمن اتّفق له موجبان أو أكثر لسجدتى السهو و ما شاكل ذلك.

(۱) لعين المناط المتقدّم فى المسأله السابقه، فلاحظ.

---

[۱] سيجى ء من الماتن (قدس سره) أنّه لا دليل على حرمه التأخير، و هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۷۸

تقديم اللاحق (۱)، و لو أطلق فى نيّته انصرف إلى السابق (۲)، و كذا فى الأيّام (۳).

---

(۱) رعايهً للقول بالتضييق و وجوب البدار إلى القضاء قبل مجى ء الرمضان الثانى.

(۲) هذا صـحيح، لكن لا من جهه الانصراف على حدّ انصراف اللفظ إلى معناه، ضروره عدم خصوصيّه لأحد الرمضانين بما هما كذلك كى تنصـرف النيّه إليه حسـبما تقدّم بل لأجل أنّ الثانى يمتاز بخصوصيّه خارجيّه زائده على نفس الطبيعه و هى التضييق على القول به أو الكفّاره، و ما لم يقصد

يكون الساقط هو الطبيعى الجامع المنطبق طبعاً على الفاقد لتلك الخصوصيّه الذى هو الأخفّ مؤنةً و هو الرمضان الأول، إذ يصدق حقيقةً عند مجى ء الرمضان الآتى أنّه لم يقصد قضاء شهر رمضان من هذه السنه فتثبت عليه الكفّاره.

نظير ما تقدّم من استدانه درهم ثمّ استدانه درهم آخر و له رهن، حيث عرفت أنّه ما لم يقصد الثانى فى مقام الوفاء لا يترتّب عليه فكّ الرهن، و إنّما تفرغ الذمّه عن طبيعى الدرهم المدين المنطبق طبعاً على العارى عن خصوصيّه الرهن، إذ الساقط فى كلا الموردين إنّما هو الكلّى بما هو كلّى لا بما فيه من الخصوصيّه، بل هى تبقى على حالها. و هذا هو منشأ الانصراف فى أمثال المقام.

(٣) أى فتنصرف النيّه فيها أيضاً إلى السابق، و هو وجيه لو تضمّن اللّاحق خصوصيّه بها تمتاز عن السابق على حذو ما مرّ و إلّا فلا معنى للانصراف بعد أن لم يكن بينهما تمييز حتّى واقعاً، و إنّما هما فردان من طبيعه واحده كما تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ١٧٩

[مسأله ١٠: لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب]

[٢٥٣١] مسأله ١٠: لا ترتيب بين صوم القضاء و غيره من أقسام الصوم الواجب كالكفّاره و النذر و نحوهما (١). نعم، لا يجوز التطوّع بشى ء لمن عليه صوم واجب (٢) كما مرّ.

[مسأله ١١: إذا اعتقد أنّ عليه قضاءً فنواه ثمّ تبيّن بعد الفراغ فراغ ذمّته لم يقع لغيره]

[٢٥٣٢] مسأله ١١: إذا اعتقد أنّ عليه قضاءً فنواه ثمّ تبيّن بعد الفراغ فراغ ذمّته (٣) لم يقع لغيره، و أمّا لو ظهر له فى الأثناء: فإن كان بعد الزوال لا يجوز العدول إلى غيره، و إن كان قبله فالأقوى جواز تجديد النيّه لغيره و إن كان الأحوط عدمه.

---

(١) لعدم الدليل عليه و إن نُسب إلى ابن أبى عقيل المنع من صوم النذر أو الكفّاره لمن عليه قضاء عن شهر رمضان «١»، فإنّه غير ظاهر الوجه، و المتّبع إطلاقات الأدلّه المطابقه لأصاله البراءه بعد فقد الدليل على شرطيّه الترتيب حسبما عرفت.

(٢) إمّا مطلقاً أو خصوص قضاء شهر رمضان على الخلاف المتقدّم الذى مرّ البحث حوله فى المسأله الثالثه من فصل شرائط صحّه الصوم، فلاحظ.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ ه ق

(۳) قد يكون التبيّن بعد الفراغ عن الصوم، و أَخرى أثناء النهار، و على الثانى قد يكون بعد الزوال، و أَخرى قبله.

أمّا فى الأوّل: فلا ريب فى عدم وقوعه عن الغير، لفقد النيّه المعتبره فى الصحّه، فإنّ أقسام الصوم حقائق متباينه لتباين الآثار و اختلاف الأحكام و إن اتّحدت صورةً، فلا بدّ من تعلّق القصد بكلّ منها بالخصوص، و لا دليل على

---

(۱) رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين: (فتاوى ابن أبى عقيل): ۸۲، و نسبه فى الحدائق ۱۳: ۳۱۸ ۳۱۹.

....

جواز العـدول بعـد العمل، و لا ينقلب الشـى ء عمّا وقع، فما وقع عن نيّه لا أمر به واقعاً حسب الفرض، و ما له أمر كصوم الكفّاره مثلًا لم يقصده فلم يقع عن نيّه، فلا مناص من البطلان، إذ الاجتزاء بغير المأمور به عن المأمور به يحتاج إلى الدليل، و لا دليل.

و بهـذا البيـان يظهر البطلاـن فى الثـانى أيضـاً، فلاـ يمكن العـدول بنيّته إلى واجب آخر، لعـدم الـدليل عليه بعـد أن كـان مخالفاً لمقتضى القاعده.

نعم، لو أراد الصوم النـدبى جـاز، لاسـتمرار وقت نيّته إلى الغروب، و ليس هـذا من العـدول فى شـى ء، بل هو من إيقاع النيّه فى ظرفها، لاستمراره إلى الغروب بعد تحقّق الموضوع، و هو عدم كونه مفطراً كما هو المفروض.

و أمّا فى الثالث: فقـد تقدّم البحث عنه مستقصًى فى مبحث النيّه «۱»، و أنّه هل يسـتفاد من الأخبار جواز تجديـد النيّه قبل الزوال إذا كان الإخلال عن جهل أو نسيان، أم لا؟ و قد عرفت ما هو الحقّ، و قلنا: إنّ الصوم واجب واحد ارتباطى متقوّم بالإمساك من الفجر إلى الغروب عن نيّه، فمتى أخلّ بالنيّه و لو بجزء من الوقت فقد أخلّ بالواجب و لم يكن مطابقاً للمأمور به، فيحتاج الإجزاء حينئـذٍ إلى الـدليل و لا دليل، إلّا فى المسافر الذى يقدم أهله و لم يحدث شـيئاً، فإنّه يعدل بنيّته إليه. و أمّا فيما عدا ذلك فيحتاج القلب و تجديد النيّه إلى دليل، و حيث لا دليل عليه بوجه فيبقى تحت أصاله عدم الجواز بمقتضى القاعده حسبما عرفت.

هذا فى الواجب المعيّن.

و أمّا الواجب غير المعيّن فلا إشكال فى استمرار وقت النيّه فيه إلى الزوال

---

(۱) شرح العروه ۲۱: ۴۱ ۷۵.

[مسأله ۱۲: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه]

[۲۵۳۳] مسأله ۱۲: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه بمرض أو حيض أو نفاس و مات فيه لم يجب القضاء عنه (۱)، و لكن يستحبّ النيابه [۱] عنه فى أدائه، و الأولى أن يكون بقصد إهداء الثواب.

حتّى اختياراً، كما أنّ صوم يوم الشكّ بتيه شعبان يحسب من رمضان، سواء أ كان الانكشاف قبل الزوال أم بعده أم بعد الغروب، بمقتضى النصوص.

(۱) سواء أ كان الموت فى شهر رمضان أم بعده مع استمرار العذر بحيث لم يتمكّن من القضاء، و يدلّ عليه فى المريض عدّه من الروايات:

منها: صحيحه محمّد بن مسلم: عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفّى قبل أن يبرأ «قال: ليس عليه شى ء و لكن يُقضى عن الذى يبرأ ثمّ يموت قبل أن يقضى» «۱».

و صحيحه منصور بن حازم: عن المريض فى شهر رمضان فلا يصحّ حتّى يموت «قال: لا يقضى عنه» إلخ «۲».

و موثّقه سماعه: عن رجل دخل عليه شهر رمضان و هو مريض لا يقدر على الصيام فمات فى شهر رمضان أو فى شهر شوّال «قال: لا صيام عليه و لا يقضى عنه» إلخ «۳»، و غيرها.

و فى الحائض و النفساء ذيل روايتى منصور و سماعه المتقدّمتين و غيرهما.

فالحكم فى الجمله ممّا لا إشكال فيه.

---

[۱] لم يثبت الاستحباب.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۲۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۹، ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۹، ۱۰.

....

إنّما الكلام فی أنّ نفی القضاء هل هو لعدم الوجوب فلا مانع من استحباب النیابه عنه، أو

أنّه أمر غير مشروع؟

اختار الماتن الأوّل، و أنّ الساقط إنّما هو الوجوب، فيستحبّ القضاء عنه، و إن كان الأولى أن يصوم عن نفسه ثمّ يهدى ثوابه إليه.

و لكن الظاهر من هذه الروايات سقوط القضاء رأساً و أنّ ذمّه الميّت غير مشغوله أصلًا، و حاله حال المجنون و المغمى عليه و نحوهما ممّن لم يفت عنه شى ء، لتفرّعه على التمكّن و لا تمكّن. فالسؤال و الجواب ينظران إلى المشروعيّه، و إلّا فاحتمال الوجوب منفى قطعاً إلّا بالنسبه إلى الولى و أنّه يقضى عن أبيه أو امّه على كلام سيأتى، و أمّا سائر الناس كما هو منصرف السؤال فى هذه الأخبار فلم يكن ثمّه احتمال الوجوب كى تتكفّل الروايات لنفيه، فهى ظاهره فى نفى المشروعيه جزماً.

و تدلّ عليه صريحاً صحيحه أبى بصير: عن امرأه مرضت فى شهر رمضان و ماتت فى شوّال فأوصتنى أن أقضى عنها «قال: هل برئت من مرضها؟» قلت: لا، ماتت فيه «قال: لا يُقضى عنها، فإنّ اللّه لم يجعله عليها» قلت: فإنّى أشتهى أن أقضى عنها و قد أوصتنى بذلك «قال: كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله اللّه عليها؟! فإن اشتهيت أن تصوم لنفسك فصم» «١».

حيث علّل (عليه السلام) عدم القضاء بأنّ اللّه لم يجعله عليها، و هو كالصريح فى عدم المشروعيّه.

إذن فالفتوى بالاستحباب كما صنعه فى المتن مشكله جدّاً.

و من المعلوم أنّ أدلّه النيابه و القضاء عن الغير أجنبيّه عن محلّ الكلام، إذ

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٢/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١٢.

....

هو فرع اشتغال ذمّه الغير و صدق الفوت عنه ليستناب و يُقضى عنه، و إلّا فهل يمكن التمسّک بتلک الأدلّه لإثبات القضاء

عن المجنون أو المغمى عليه؟! فحال المريض و الحائض و النفساء العاجزين عن القضاء إلى أن عرض الموت حال هذين فى عدم التكليف عليهم رأساً، فلم يفت عنهم شى ء أصلًا، و معه كيف يُقضى و يؤتى بالعمل النيابى بداعى سقوط ما فى ذمّه الغير الذى هو معنى النيابه، فإنّه إذا لم يكن فى ذمّته شى ء فكيف يقصد النيابه؟! نعم، لا بأس بالصوم عن نفسه و إهداء الثواب إلى الميّت كما ذكره فى المتن، و يشير إليه ذيل الصحيحه المتقدّمه، فلاحظ.

ثمّ إنّه يظهر من تخصيص عباره المتن بالمريض و الحائض و النفساء أنّ الحكم لا ـ يعمّ المسافر فيُقضى عنه لو سافر فى شهر رمضان و مات فيه أو بعده قبل أن يحضر بلده، فيختصّ الاستثناء عمّا ذكره سابقاً من لزوم القضاء عمّن فاته الصوم بالطوائف الثلاث فحسب، فلا يلحق بهم المسافر.

و لكن قد يقال بالإلحاق، لروايتين:

إحداهما: مرسله ابن بكير: فى رجل يموت فى شهر رمضان إلى أن قال: «فإن مرض فلم يصم شهر رمضان ثمّ صحّ بعد ذلك و لم يقضه، ثمّ مرض فمات، فعلى وليّه أن يقضى عنه، لأنّه قد صحّ فلم يقض و وجب عليه» «۱».

فإنّ تعليل القضاء بقوله: «لأنّه قد صح» ... إلخ، يكشف عن أنّ مورده من كان متمكّناً منه فلم يقض، فيستفاد منه سقوطه عمّن لم يكن متمكّناً منه، فيعمّ المسافر الذى مات قبل أن يتمكّن من القضاء.

و فيه ما لا يخفى، فإنّه حكم مختصّ بمورده و هو المريض، فقسّمه إلى قسمين:

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۳/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۸۴

....

قسم استمرّ به المرض فلا يُقضى عنه، و قسم برئ منه و صحّ

و لم يقض فمرض و مات فيُقضى عنه، فلا وجه للتعدّى عن مورده إلى كلّ من تمكّن و لم يقض كالمسافر كما لا يخفى.

على أنّها ضعيفه السند بالإرسال، فلا تصلح للاستدلال.

الثانيه: صحيحه أبى بصير المتقدّمه، فإنّ مقتضى عموم التعليل فى قوله (عليه السلام): «فإنّ اللّه لم يجعله عليها» أنّ كلّ من لم يجعل اللّه عليه ذلك و منه المسافر لا يُقضى عنه.

و يندفع: بأنّه إنّما يتّجه لو كان مرجع الضمير فى قوله (عليه السلام): «لم يجعله» هو الصوم، و لم يثبت، بل لا يمكن المساعده عليه، للزوم تخصيص الأكثر، فإنّ كثيراً ممّن لم يجعل اللّه الصوم عليه يجب عليه أو عنه القضاء كالحائض و النفساء و المريض و المسافر إذا تمكّنوا من القضاء، فالظاهر أنّ مرجع الضمير هو القضاء، و يستقيم المعنى حينئذٍ، و هو أنّ كلّ من لم يجعل اللّه عليه القضاء فلا يُقضى عنه، لأنّ القضاء عنه فرع ثبوت القضاء عليه، و المريض لا قضاء عليه بمقتضى النصوص المتقدّمه، و أمّا المسافر فلم يرد فيه مثل تلك النصوص، بل مقتضى إطلاق الآيه المباركه وجوب القضاء، فإن تمكّن يأتى به مباشرةً، و إلّا فيُقضى عنه.

و لو تنازلنا و سلمنا أنّ للروايتين إطلاقاً يعمّ المسافر فلا بدّ من رفع اليد عنه، للروايات الدالّه على وجوب القضاء عن المسافر الذى مات فى سفره، و هى:

موثّقه محمّد بن مسلم: فى امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل أن يخرج رمضان، هل يُقضى عنها؟ «فقال: أمّا الطمث و المرض فلا، و أمّا السفر فنعم» «١».

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٣۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ١۶.

[مسأله ١٣: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذرٍ و استمرّ إلى رمضان آخر]

[٢۵٣۴] مسأله

۱۳: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لعذرٍ و استمرّ إلى رمضان آخر: فإن كان العذر هو المرض سقط قضاؤه على الأصحّ (۱)،

و صحيحه أبى حمزه الثمالى الثقه الجليل القدر الذى أدرك أربعه أو خمسه من الأئمّه (عليهم السلام) عن أبى جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى عنها؟ «قال: أمّا الطمث و المرض فلا، و أمّا السفر فنعم» «۱».

المؤيّدتان بروايه منصور بن حازم: فى الرجل يسافر فى شهر رمضان فيموت «قال: يقضى عنه» إلخ «۲».

و هذه الأخيره ضعيفه بمحمد بن الربيع، فإنّه لم يوثّق، فلا تصلح إلّا للتأييد.

(۱) بل هو المعروف و المشهور بين المتأخّرين، بل القدماء أيضاً، فإنّ مقتضى إطلاق الآيه المباركه و كذا الروايات المتكاثره و إن كان هو القضاء سواء استمرّ المرض إلى رمضان آخر أم لا، إلّا أنّه لا بدّ من الخروج عنها، للروايات الكثيره الدالّه على سقوط القضاء حينئذٍ و الانتقال إلى الفداء، التى لم يستبعد صاحب الجواهر بلوغها حدّ التواتر «۳»، و الروايات الوارده فى المقام و إن كانت متعدّده لكن دعوى التواتر فيها بعيده.

و كيفما كان، فمنها: صحيحه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه (عليهما السلام)، قال: سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتّى أدركه رمضان

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۵.

(۳) الجواهر ۱۷: ۲۴ ۲۵.

....

آخر «فقالا: إن كان برئ ثمّ توانى قبل أن يدركه الرمضان الآخر صام الذى أدركه و تصدّق عن كلّ يوم

بمدّ من طعام على مسكين و عليه قضاؤه، و إن كان لم يزل مريضاً حتّى أدركه رمضان آخر صام الذى أدركه و تصدّق عن الأوّل لكلّ يوم بمدّ على مسكين و ليس عليه قضاؤه» «۱».

و صحيحه زراره: فى الرجل يمرض فيدركه شهر رمضان و يخرج عنه و هو مريض و لا يصحّ حتّى يدركه شهر رمضان آخر «قال: يتصدّق عن الأوّل و يصوم الثانى» إلخ «۲»، و نحوهما غيرهما كصحيحه على بن جعفر «۳» و غيرهما.

و بهذه النصوص يخرج عن عموم الكتاب بناءً على ما هو الصحيح من جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، و بناءً على كون هذه النصوص متواتره فلا إشكال، لثبوت تخصيصه بالخبر المتواتر بلا كلام.

و بإزاء المشهور قولان آخران:

أحدهما: ما نُسب إلى ابن أبى عقيل و ابن بابويه و غيرهما من وجوب القضاء دون الكفّاره «۴».

و ليس له مستند ظاهر سوى روايه أبى الصباح الكنانى، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل عليه من شهر رمضان طائفه ثمّ أدركه شهر رمضان قابل «قال: عليه أن يصوم و أن يطعم كلّ يوم مسكيناً، فإن كان مريضاً فيما بين ذلك حتّى أدركه شهر رمضان قابل فليس عليه إلّا الصيام إن صحّ، و إن تتابع المرض عليه فلم يصحّ فعليه أن يطعم لكلّ يوم مسكيناً» «۵».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۹.

(۴) الجواهر ۱۷: ۲۵.

(۵) الوسائل ۱۰: ۳۳۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۸۷

....

حيث قسّم (عليه

السـلام) المكلّف على ثلاثه أقسام: قسم يجب عليه القضاء و الفـداء و هو الذى ذكره أوّلًا، و قسم يجب عليه القضاء خاصّه و هو الذى استمرّ به المرض إلى رمضان قابل، و قسم يجب عليه الفداء فقط و هو الذى تتابع أى استمرّ به المرض سنين عديده.

ففى القسم الثانى الذى هو محلّ الكلام حكم (عليه السلام) بالقضاء فقط.

و فيه أوّلًا: أنّها ضـعيفه السـند بمحمد بن فضـيل الراوى عن الكنانى، فإنّه كما تقدّم مراراً مشترك بين الأزدى الضـعيف و الظبّى الثقه، و كلّ منهما معروف و له كتاب و يروى عن الكنانى و فى طبقه واحـده، و قـد حاول الأردبيلى فى جامعه لإثبات أنّ المراد به محمّد بن القاسم بن الفضـيل الثقه «۱»، و قد أسـند إلى جدّه و أقام على ذلک شواهد لا تفيد الظنّ فضـلًا عن العلم، فإنّه أيضاً معروف كذينک الرجلين و فى طبقه واحده و لا قرينه يُعبأ بها على إرادته بالخصوص.

و على الجمله: لا ـ مـدفع لاحتمـال كون المراد به الأـزدى، و هـذا و إن كان مـذكوراً فى أسـناد كامل الزيارات بل قـد أثنى عليه المفيد فى رسالته العدديّه «۲» إلّا أنّه ضعّفه الشيخ صريحاً «۳».

و ثانياً: أنّها قاصـره الـدلاله، لتوقّفها على أن يكون المراد من قوله: «فإن كان مريضاً» إلخ: اسـتمرار المرض بين رمضانين، و ليس كذلک، بل ظاهره إراده المرض فيما بين ذلک، أى فى بعض أيّام السنه.

و أمّا المرض المستمرّ المستوعب لما بين رمضانين فهو الذى أُشير إليه أخيراً

---

(۱) جامع الرواه ۲: ۱۷۷.

(۲) الرساله العدديه (ضمن مصنفات الشيخ المفيد ۹): ۴۴.

(۳) رجال الطوسى: ۳۴۳/ ۵۱۲۴.

....

بقوله (عليه السلام): «و إن تتابع المرض عليه»

إلخ، الذی هو مورد کلام المشهور، و قد حکم (علیه السلام) حینئذٍ بالکفّاره کما علیه المشهور.

و کذا استدلّ صاحب المدارک بهذه الروایه لمذهب المشهور «۱»، فهی من أدلّتهم لا أنّها حجّه علیهم.

و کیفما کان، فالعمده ما عرفت من ضعف السند.

القول الثانی: ما نُسب إلی ابن الجنید من وجوب القضاء و الکفّاره معاً «۲».

و هذا لم یُعرف له أیّ مستند أصلًا.

نعم، یمکن أن یستدلّ له بموثّقه سماعه، قال: سألته عن رجل أدرکه رمضان و علیه رمضان قبل ذلک لم یصمه «فقال: یتصدّق بدل کلّ یوم من الرمضان الذی کان علیه بمدّ من طعام، و لیصم هذا الذی أدرکه، فإذا أفطر فلیصم رمضان الذی کان علیه، فإنّی کنت مریضاً فمرّ علیّ ثلاث رمضانات لم أصح فیهنّ ثمّ أدرکت رمضاناً آخر فتصدّقت بدل کلّ یوم ممّا مضی بمدّ من طعام، ثمّ عافانی اللّه تعالی و صمتهن» «۳».

حیث جمع (علیه السلام) بین قضاء الماضی بعد الإفطار عن الحالی و بین الصدقه.

و قد حملها الشیخ (قدس سره) علی استحباب القضاء «۴»، جمعاً بینها و بین صحیحه عبد اللّه بن سنان الظاهره فی الاستحباب «قال: من أفطر شیئاً من

---

(۱) المدارک ۶: ۲۱۳ ۲۱۴.

(۲) لاحظ الجواهر ۱۷: ۲۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳۶/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۵.

(۴) التهذیب ۴: ۲۵۲، الاستبصار ۲: ۱۱۲.

و کفّر عن کلّ یوم بمدّ، و الأحوط مدّان (۱).

رمضان فی عذر ثمّ أدرک رمضان آخر و هو مریض فلیتصدّق بمدّ لکلّ یوم، فأمّا أنا فإنّی صمت و تصدّقت» «۱».

و لا بأس بما ذكره، بل الأمر كذلك حتّى مع الغضّ عن هذه الصحيحه، للتصريح بنفى القضاء فى الروايات المتقدّمه، و لا

سيّما صحيحه محمّد بن مسلم «۲»، فهى محموله على الاستحباب، سواء أ كانت صحيحه ابن سنان موجوده أم لا.

فتحصّل: أنّ هذين القولين ساقطان، و الصحيح ما عليه المشهور من سقوط القضاء و الانتقال إلى الفداء، و بذلك يخصّص عموم الكتاب حسبما عرفت.

(۱) قد عرفت سقوط القضاء و الانتقال إلى الفداء.

و أمّا تحديده فالمذكور فى النصوص مدّ عن كلّ يوم.

و أمّا المدّان فلم يرد فى شى ء من الأخبار، فليس له مستند ظاهر.

نعم، حكى ذلك عن بعض نسخ موثّقه سماعه المتقدّمه، لكنّه معارض بنسخ اخرى مصحّحه مشتمله على لفظه المدّ كما فى الوسائل و التهذيب و الاستبصار، فلا يبعد أن تكون نسخه المدّين اشتباهاً من النسّاخ كما استظهره فى الجواهر «۳»، على أنّه لا يلتئم حينئذٍ مع رسم «طعام» بالجرّ، فإنّ اللّازم حينئذٍ نصبه على التمييز بأن يرسم هكذا «طعاماً»، اللّهمّ إلّا أن يكون مشتملًا على كلمه «من»، أى مدّين من طعام، كما عن بعض النسخ.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱.

(۳) الجواهر ۱۷: ۳۳.

و لا يجزئ القضاء عن التكفير (۱). نعم، الأحوط الجمع بينهما (۲).

و إن كان العذر غير المرض كالسفر و نحوه فالأقوى وجوب القضاء (۳)، و إن كان الأحوط الجمع بينه و بين المدّ [۱].

و كيفما كان، فنسخه المدّين لم تثبت، و على تقدير الثبوت فهى معارضه بالروايات الكثيره المشتمله على كلمه «مد» حسبما عرفت، فيكون ذلك من الدوران فى التحديد بين الأقلّ و الأكثر، و مقتضى الصناعه حينئذٍ حمل الزائد على الاستحباب كما لا يخفى، فيكون الواجب مدّاً واحداً و الزائد

عليه فضل.

(۱) لظهور الأمر بالكفّاره الوارد فى النصوص فى التعيين و أنّ وظيفه القضاء انقلبت إلى الفداء فلا مجال للإجزاء.

و عن العلّامه فى التحرير: الاجتزاء بها «۱»، و كأنّه لحمل الفديه على البدل الترخيصى، و هو كما ترى مخالف لظواهر النصوص كما عرفت.

(۲) خروجاً عن خلاف ابن الجنيد القائل بذلك كما تقدّم.

(۳) فلا يلحق بالمرض فى الانتقال إلى الفداء، عملًا بإطلاقات الكتاب و السنّه الدالّه على وجوب القضاء، المقتصر فى تقييدها على خصوص المرض، لورود النصوص فيه.

و أمّا السفر فلم يرد فيه أىّ نص، عدا ما رواه الصدوق فى العلل و فى العيون بإسناده عن الفضل ابن شاذان عن الرضا (عليه السلام)، فى حديث طويل قال فيه: «... إن قال: فَلِمَ إذا مرض الرجل أو سافر فى شهر رمضان فلم يخرج

---

[۱] لا يترك الاحتياط فيه و فيما بعده.

---

(۱) التحرير ۱: ۸۳.

....

من سفره أو لم يقو من مرضه حتّى يدخل عليه شهر رمضان آخر وجب عليه الفداء للأوّل و سقط القضاء، و إذا أفاق بينهما أو أقام و لم يقضه وجب عليه القضاء و الفداء؟ قيل ...» إلخ «۱».

و هذه الروايه و إن كانت صريحه الدلاله فى إلحاق السفر بالمرض، إلّا أنّ الشأن فى سندها، فقد وصفها فى الجواهر بالصحّه، و أنّها حاويه فى نفسها لشرائط الحجّيّه، غير أنّها ساقطه عنها من أجل هجر الأصحاب لها و إعراضهم عنها «۲»، إذ الظاهر أنّه لم يقل بمضمونها أحد منّا، فهى متروكه مهجوره، و لولاها لكانت موصوفه بالحجّيّه. و تبعه على ذلك بعضهم.

أقول: لا أدرى كيف وصفها (قدس سره) بذلك مع أنّ الروايه ضعيفه السند جدّاً حتّى مع الغضّ عن الهجر؟!

فإنّ للشيخ الصدوق إلى الفضل بن شاذان طريقين: أحدهما ما يرويه الفضل عن الرضا (عليه السلام)، و الآخر ما يرويه من جوابه (عليه السلام) لمكاتبات المأمون.

أمّا الأوّل: فهو يرويه عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس، عن علی بن محمّد بن قتيبه، عن الفضل بن شاذان.

أمّا عبد الواحد: فهو غير مذكور بتوثيق و لا مدح إلّا أنّه شيخ الصدوق، و قد تقدّم غير مرّه أن مجرّد كون الرجل من المشيخه لا يقتضی التوثيق، و لم يلتزم الصدوق بأن لا يروی إلّا عن الثقه، بل كان يسير فی البلاد و لم يكن همّه إلّا جمع الروايات و ضبط كلّ ما سمع من أی محدّث كان، كيف؟! و فی مشايخه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۸، علل الشرائع: ۲۷۱/ ۹، عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ۲: ۱۱۷/ ۱.

(۲) الجواهر ۱۷: ۳۲.

و كذا إن كان سبب الفوت هو المرض و كان العذر فی التأخير غيره مستمرّاً من حين بُرئه إلى رمضان آخر (۱) أو العكس، فإنّه يجب القضاء أيضاً فی هاتين الصورتين على الأقوى، و الأحوط الجمع خصوصاً فی الثانيه.

من نصّ على نصبه قائلًا: لم أرَ أنصب منه، حيث كان يصلّی على النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله) منفرداً بقيد الانفراد، رفضاً منه للآل عليهم صلوات الملك المتعال آناء الليل و أطراف النهار.

و أمّا ابن قتيبه: فهو أيضاً لم يصرّح فيه بالتوثيق. نعم، هو من مشايخ الكشّی، و قد عرفت آنفاً أنّ هذا بمجرّده لا يقتضی التوثيق و لا سيّما و أنّ الكشّی يروی عن الضعفاء كثيراً كما نصّ عليه النجاشی عند ترجمته بعد الثناء عليه

«(۱).

و أمّا الثانی: ففی طریقه جعفر بن علی بن شاذان، عن عمّه محمّد بن شاذان، و جعفر هذا لم یوثّق، بل لم یذکر فی کتب الرجال و لم تعهد له روایه ما عدا وقوعه فی هذا الطریق.

فتحصّل: أنّ الروایه من ضعف السند بمکان، و معه کیف توصف بالصحّه و استجماعها شرائط الحجّیه؟! و إنّما العصمه لأهلها.

و کیفما کان، فإلحاق السفر بالمرض غیر ثابت، لعدم الدلیل علیه بوجه، بل مقتضی الإطلاقات هو العدم کما تقدّم.

(۱) قد علم ممّا ذکرنا أنّه لو کان سبب الفوت و الإفطار هو المرض و کان العذر المستمرّ الموجب للتأخیر من لدن برئه إلی حلول رمضان آخر غیره من

---

(۱) رجال النجاشی: ۳۷۲/ ۱۰۱۸.

....

السفر و نحوه، وجب القضاء حینئذٍ أیضاً، إذ النصوص الوارده فی المرض المقیّده للإطلاقات موردها ما لو استمرّ به المرض إلی رمضان قابل، فلا یشمل غیر المستمرّ و إن أفطر، استناداً إلی أمر آخر، بل یبقی ذلک تحت الإطلاق.

و أمّا لو انعکس الفرض بأن کان سبب الإفطار هو السفر، و سبب التأخیر استمرار المرض بین رمضانین، فالظاهر سقوط القضاء حینئذٍ و الانتقال إلی الفداء، فإنّ النصوص المتقدّمه من صحاح محمّد بن مسلم و زراره و علی بن جعفر و إن لم تشمل هذه الصوره إذ موردها ما إذا کان العذر هو المرض حدوثاً و بقاءً، فلا تشمل ما لو کان الاستمرار مستنداً إلیه دون الإفطار، و لعلّ فی سببیّته للإفطار مدخلًا للحکم و لکن إطلاق صحیحه عبد اللّه بن سنان غیر قاصر الشمول للمقام، فقد روی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: من أفطر شیئاً من رمضان فی عذر ثمّ أدرک رمضان

آخر و هو مريض فليتصدّق بمدّ لكلّ يوم، فأمّا أنا فإنّى صمت و تصدّقت» «۱».

فإنّ العذر يعمّ المرض و غيره بمقتضى الإطلاق، كما أنّ ظاهرها و لو بمعونه عدم التعرّض لحصول البرء فى البين استمرار المرض بين الرمضانين. و مع الغضّ و التنزّل عن هذا الاستظهار فغايته الإطلاق لصورتى استمرار المرض و عدمه، فيقيّد بما دلّ على وجوب القضاء لدى عدم الاستمرار، فلا جرم تكون الصحيحه محموله بعد التقييد على صوره الاستمرار.

فإن قلت: إطلاق الصحيحه من حيث شمول العذر للسفر و غيره معارَض بإطلاق الآيه المباركه الدالّه على وجوب القضاء على المسافر، سواء استمرّ به المرض إلى رمضان قابل أم لا، فكيف يمكن الاستناد إليها؟!

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۴.

....

قلت: كلّا، لا معارضه بينهما و إن كانت النسبه بين الإطلاقين عموماً من وجه، إذ الصحيحه ناظره إلى الآيه المباركه، فهى حاكمه عليها شارحه للمراد منها، لا من قبيل الحكومه المصطلحه، بل بمعنى صلاحيّتها للقرينيّه بحيث لو اجتمعا فى كلام واحد لم يبق العرف متحيّراً فى المراد.

فلو فرضنا أنّ الصحيحه كانت جزء من الآيه المباركه بأن كانت هكذا: فإن كنتم مرضى أو على سفر فعدّه من أيّام أُخر، و من كان معذوراً فأفطر استمر به المرض إلى رمضان آخر فليتصدق. لم يتوهّم العرف أيّه معارضه بين الصدر و الذيل، بل جعل الثانى قرينه للمراد من الأول، و أنّ وجوب القضاء خاصّ بغير المعذور الذى استمرّ به المرض، أمّا هو فعليه الفداء ليس إلّا.

و هذا هو المناط الكلّى فى تشخيص الحكومه و افتراقها عن باب المعارضه كما نبّهنا عليه فى بعض مباحثنا الأُصوليّه «۱»، فإذا

لم یکن تعارض لدی الاتّصال و فی صوره الانضمام لم یکن مع الانفصال أیضاً. هذا أوّلًا.

و ثانیاً: لو سلّمنا المعارضه فإنّما هی بالإطلاق المتحصّل من جریان مقدّمات الحکمه لا فی الدلاله الوضعیّه. و قد ذکرنا فی محلّه «۲» أنّ فی تعارض الإطلاقین بالعموم من وجه یحکم بالتساقط و لا- یرجع إلی المرجّحات من موافقه الکتاب و نحوه، لکون موردها ما إذا کانت المعارضه بین نفس الدلیلین لا- بین الإطلاقین، بل المرجع بعد التساقط أمر آخر من عموم أو أصل، و مقتضی الأصل فی المقام البراءه عن القضاء الذی هو بأمر جدید مدفوع بالأصل لدی الشکّ فیه، إذ لیس لدینا عموم یدلّ علی القضاء عدا ما سقط بالمعارضه المفروضه، و لکن یحکم بوجوب الفداء استناداً إلی عموم موثّقه سماعه الآتیه.

---

(۱) مصباح الأُصول ۳: ۲۴۸ ۲۵۰.

(۲) مصباح الأُصول ۳: ۴۲۹ ۴۳۰.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۱۹۵

[مسأله ۱۴: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل کان متعمّداً فی الترک]

[۲۵۳۵] مسأله ۱۴: إذا فاته شهر رمضان أو بعضه لا لعذر بل کان متعمّداً فی الترک (۱) و لم یأت بالقضاء إلی رمضان آخر، وجب علیه الجمع بین الکفّاره و القضاء بعد الشهر.

و کذا إن فاته لعذر و لم یستمرّ ذلک العذر بل ارتفع فی أثناء السنه و لم یأت به إلی رمضان آخر متعمّداً و عازماً علی الترک أو متسامحاً و اتّفق العذر عند الضیق، فإنّه یجب حینئذٍ أیضاً الجمع.

و أمّا إن کان عازماً علی القضاء بعد ارتفاع العذر فاتّفق العذر عند الضیق فلا یبعد کفایه القضاء [۱]، لکن لا- یترک الاحتیاط بالجمع أیضاً.

و لا فرق فیما ذکر بین کون العذر هو المرض أو غیره.

---

(۱) تعرّض (قدس سره) فی هذه المسأله لحکم من لم یستمرّ به العذر، بل ارتفع

أثناء السنه و لم يأت بالقضاء إلى رمضان آخر، و قسّمه إلى ثلاثه أقسام:

إذ تارهً: يكون عازماً على الترك إمّا عصياناً، أو لبنائه على التوسعه فى أمر القضاء و عدم المضايقه.

و اخرى: يكون متسامحاً لا عازماً على الفعل و لا على الترك و اتّفق العذر عند الضيق.

و ثالثهً: يكون عازماً على القضاء بعد ارتفاع العذر، فاتّفق العذر عند الضيق.

أمّا فى القسمين الأولين: فلا إشكال فى وجوب الجمع بين القضاء و الكفّاره، لصحيحه محمّد بن مسلم: «... إن كان برئ ثمّ توانى قبل أن يدركه الرمضان

---

[۱] لا يخلو من إشكال، بل لا يبعد وجوب الفديه أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۱۹۶

....

الآخر صام الذى أدركه و تصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام على مسكين و عليه قضاؤه» إلخ «۱».

و صحيحه زراره: «... فإن كان صحّ فيما بينهما و لم يصم حتّى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً و يتصدّق عن الأوّل» «۲»، المؤيّدتين بروايه أبى بصير «۳».

و أمّا فى القسم الثالث: فلم يستبعد فى المتن الاكتفاء بالقضاء، فكأنّه استفاد من الأدلّه أنّ الموضوع للفداء و الموجب له هو التسامح و عدم المبالاه بالقضاء و التهاون فيه، كما صرّح بالأخير فى روايه أبى بصير: «... فإن تهاون فيه و قد صحّ فعليه الصدقه و الصيام جميعاً» إلخ «۴»، لا مجرّد الترك. و من الواضح عدم صدق ذلك مع العزم على القضاء.

و فيه أوّلًا: أنّ روايه أبى بصير ضعيفه السند بالراوى عنه، و هو قائده على ابن أبى حمزه البطائنى، فقد ضعّفه الشيخ صريحاً و أنّه كذّاب أكل من مال موسى (عليه السلام) الشى ء الكثير، و وضع أحاديث فى عدم موته (عليه السلام) ليتمكّن من التصرّف

فى أمواله (علیه السلام) «۵».

و ثانیاً: بقصور الدلاله، فإنّ التهاون بمعنى التأخير فى مقابل الاستعجال المجامع مع العزم على الفعل فاتّفق العذر، فلا يدلّ بوجه على عدم المبالاه فضلًا عن العزم على الترك.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱، ۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۱، ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۳۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۳۷/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۶.

(۵) كتاب الغيبه: ۷۰.

....

على أنّ صحيحه ابن مسلم ظاهره فى الإطلاق، لقوله (علیه السلام): «إن كان برئ ثمّ توانى» إلخ، فإنّ التوانى ظاهر فى التأخير فى قبال المبادره، و هذا كما يجتمع مع العزم على الترك أو التردّد يجتمع مع العزم على الفعل أيضاً بالضروره، فمفاد الصحيحه أنّه إن كان قد استمرّ به المرض ليس عليه حينئذٍ إلّا الفداء، و إلّا بأن برئ و أخّر فالقضاء أيضاً بأىّ داعٍ كان التأخير و لو لأجل سعه الوقت مع عزمه على الفعل.

و لو فرضنا إجمال هذه الصحيحه فتكفينا صحيحه زراره، فإنّها صريحه فى أنّ الموضوع للحكم المزبور أعنى: القضاء و الفداء معاً مجرّد عدم الصوم، قال (علیه السلام): «فإن كان صحّ فيما بينهما و لم يصم حتّى أدركه شهر رمضان آخر صامهما جميعاً و تصدّق عن الأوّل» «۱».

و نحوها فى صراحه الدلاله على الإطلاق و أنّ المناط فى الحكم مجرّد عدم الصوم موثّقه سماعه: عن رجل أدركه رمضان و عليه رمضان آخر قبل ذلك لم يصمه «فقال: يتصدّق بدل كلّ يوم من الرمضان الذى كان عليه بمدّ من طعام، و ليصم هذا الذى

أدركه، فإذا أفطر فليصم رمضان الذى كان عليه» إلخ «۲».

دلّت على وجوب الجمع بين القضاء و الفداء مطلقاً، خرج عنها صوره واحده و هى ما لو استمرّ المرض فإنّه لا يجب حينئذٍ إلّا الفداء فقط بمقتضى النصوص المتقدّمه، فيبقى الباقى تحت الإطلاق، و أنّ مجرّد عدم الصوم لدى عدم الاستمرار موجب للقضاء و الكفاره، سواء أ كان عازماً على الترك أم متردّداً أم عازماً على الفعل حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۵/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۲، و قد تقدّمت قريباً.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۵.

فتحصّل ممّا ذكر فى هذه المسأله و سابقتها (۱): أنّ تأخير القضاء إلى رمضان آخر إمّا يوجب الكفّاره فقط و هى الصوره الأُولى المذكوره فى المسأله السابقه، و إمّا يوجب القضاء فقط و هى بقيّه الصور المذكوره فيها، و إمّا يوجب الجمع بينهما و هى الصور المذكوره فى هذه المسأله.

نعم، الأحوط الجمع فى الصور المذكوره فى السابقه أيضاً كما عرفت.

[مسأله ۱۵: إذا استمرّ المرض إلى ثلاث سنين]

[۲۵۳۶] مسأله ۱۵: إذا استمرّ المرض إلى ثلاث سنين (۲) يعنى: الرمضان الثالث وجبت كفّاره للأُولى و كفّاره اخرى للثانيه، و يجب عليه القضاء للثالثه إذا استمرّ إلى آخرها ثمّ برئ.

---

(۱) بل قد تحصّل ممّا ذكرناه فيهما أنّ تأخير القضاء إلى رمضان آخر يوجب الجمع بين القضاء و الفداء، ما عدا صوره واحده و هى ما لو كان العذر استمرار المرض سواء أ كان الفوت لأجل المرض أم السفر على الأظهر حسبما عرفت مستقصًى، فلاحظ.

(۲) المستفاد من ظواهر الأدلّه أنّ تأخير القضاء عن السنه الاولى لا يوجب إلّا كفاره واحده، سواء أ صام فى السنه الثانيه

أم أخّر القضاء سنين عديده، بمقتضى الإطلاق، فلا تتكرّر الكفّاره بتكرّر السنين و إن نُسب ذلك إلى العلّامه فى بعض كتبه و إلى الشيخ فى المبسوط «۱»، و لكن لا دليل عليه.

نعم، لو استمرّ به المرض فى السنه الثانيه أيضاً فحيث إنّه حدث حينئذٍ موجب جديد الكفّاره وجبت عليه كفّاره أُخرى، و لو استمرّ فى الثالثه فكذلك، و هكذا فيجرى على كلّ سنه حكمها.

---

(۱) التذكره ۶: ۱۷۳، المبسوط ۱: ۱۸۶.

و إذا استمرّ إلى أربع سنين وجبت للثالثه أيضاً و يقضى للرابعه إذا استمرّ إلى آخرها، أى الرمضان الرابع.

و أمّا إذا أخّر قضاء السنه الاولى إلى سنين عديده فلا تتكرّر الكفّاره بتكرّرها، بل تكفيه كفاره واحده.

[مسأله ۱۶: يجوز إعطاء كفّاره أيّام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد]

[۲۵۳۷] مسأله ۱۶: يجوز إعطاء كفّاره أيّام عديده من رمضان واحد أو أزيد لفقير واحد (۱)، فلا يجب إعطاء كلّ فقير مدّاً واحداً ليوم واحد.

و على الجمله: مجرّد تكرّر السنه لا يستوجب تكرّر الكفّاره ما لم يتكرّر السبب أعنى: استمرار المرض فى تمام السنه فإن حدث هذا مكرّراً تكرّرت الكفاره بعدده و إلّا فلا، و هذا ظاهر.

(۱) بمقتضى إطلاق الأدلّه، فإنّ الواجب الإعطاء عن كلّ يوم مدّاً للفقير الصادق هذا الطبيعى على الواحد و الكثير، فيجوز إعطاء ثلاثين مدّاً عن ثلاثين يوماً لفقير واحد، إذ لم يشترط فى الكفّاره عن اليوم الثانى الإعطاء لفقير آخر، و لا يقاس هذا أى كفّاره التأخير على كفاره الإفطار متعمّداً فى شهر رمضان، لأنّ الواجب هناك إطعام ستّين مسكيناً لكلّ مدّ غير المنطبق على المسكين الواحد، فإنّه إطعام لمسكين واحد ستّين مرّه لا إطعام لستّين مسكيناً، و لا دليل على الاجتزاء بذلك، فالعدد فى المقام وصف للكفّاره تبعاً

للأيام، و هناك وصف للفقير، و لأجله افترق المقامان فيكفى الواحد هنا و لا يكفى هناك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۰۰

[مسأله ۱۷: لا تجب كفّاره العبد على سيِّده من غير فرق بين كفّاره التأخير و كفّاره الإفطار]

[۲۵۳۸] مسأله ۱۷: لا تجب كفّاره العبد على سيِّده (۱) من غير فرق بين كفّاره التأخير و كفّاره الإفطار، ففى الاولى إن كان له مال و أذن له السيِّد أعطى من ماله و إلّا استغفر بدلًا عنها، و فى كفّاره الإفطار يجب عليه اختيار صوم شهرين مع عدم المال و الإذن من السيِّد، و إن عجز فصوم ثمانيه عشر يوماً [۱]، و إن عجز فالاستغفار.

---

(۱) لعدم الدليل بعد عدم كونه من النفقه الواجبه و مقتضى الأصل لعدم.

نعم، لو كان للعبد مال أعطى من ماله بشرط إذن السيّد، فإنّ العبد و إن كان يملك على الأصحّ إلّا أنّه محجور عليه و أنّ مولاه مالك له و لماله، فإنّه عبد مملوك لا يقدر على شى ء، فهو و ماله تحت سيطره المولى و سلطانه، و لا يكون شى ء من تصرّفاته نافذاً بدون إذنه، و من ثمّ لا يكون إقراره مسموعاً فيما يرجع إلى الأموال، حيث إنّه يؤول إلى الدعوى على المولى، فلو اعترف بقتل خطأ شبه عمد محكوم عليه بالديه أو بإتلافٍ يستتبع الضمان أو بدين لا يسمع شى ء من ذلك و يتبع به إلى ما بعد العتق.

و كذا الحال فى كفّاره الإفطار، فإنّه يجب عليه صوم شهرين مع عدم المال، أو عدم الإذن من السيّد.

هذا فيما إذا لم يكن صومه منافياً لحق المولى.

و أمّا مع التنافى أو العجز عن ذلك، فقد ذكر فى المتن أنّه يصوم بدله ثمانيه عشر يوماً، و إن عجز فالاستغفار.

و قد تقدّم الكلام فى كبرى هذه المسأله، و قلنا: إنّه لا

دليل على الانتقال إلى

---

[۱] الأحوط اختيار التصدّق و ضمّ الاستغفار إليه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۰۱

[مسأله ۱۸: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكّن عمداً]

[۲۵۳۹] مسأله ۱۸: الأحوط عدم تأخير القضاء إلى رمضان آخر مع التمكّن عمداً و إن كان لا دليل على حرمته (۱).

صوم ثمانيه عشر يوماً لدى العجز عن صوم الشهرين المتتابعين فی الكفّاره إلّا فيما إذا كان الصوم المزبور متعيّناً عليه كما فی كفّاره الظهار، لاختصاص الدليل به دون ما إذا كان مخيّراً بينه و بين غيره كما فی المقام، و إلّا فمقتضى الجمع بين الأدلّه الاستغفار و التصدّق بما يطيق، و تكون الصدقه فيما نحن فيه بإذن المولى بطبيعه الحال. و تمام الكلام قد تقدّم فی محلّه «۱».

(۱) لا إشكال كما لا خلاف فی التوسعه بالنسبه إلى السنه الاولى، فلا تجب المبادره إلى القضاء بعد انقضاء رمضان بلا فصل قطعاً، بل يجوز التأخير إلى نهايه السنه. و قد ورد فی بعض الأخبار أنّ نساء النبيّ (صلّى اللّه عليه و آله) كنّ يقضين ما فاتهنّ من صيام رمضان فی شعبان كی لا يمنعن النبی (صلّى اللّه عليه و آله) عن الاستمتاع «۲».

و أمّا بالنسبه إلى مجموع السنه، فهل يجوز التأخير إلى السنه الأُخرى اختياراً و لو مع التصدّی لدفع الكفّاره، أو أنّه لا يجوز ذلك؟ فلو كان عليه عشره أيّام من هذه السنه و قد بقی من شهر شعبان عشره وجب عليه المبادره إلى القضاء، فلو أخّر عامداً عصى و ارتكب محرّماً.

المشهور هو الثانی، و لكن لم يظهر دليله كما نبّه عليه فی المتن.

و الذی قيل أو يمكن أن يقال فی مقام الاستدلال أُمور:

---

(۱) شرح العروه ۲۱: ۳۷۸ ۳۸۰.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۸۶/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۸ ح

.۲

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۰۲

....

أحـدها: التعبير بالتوانی فی صـحيحه ابن مسـلم، و بالتهاون فی روايه أبی بصـير، فإنّ هـذين التعبيرين يشـعران بالوجوب و أنّه لم يهتمّ به فتهاون و تسامح فيه.

و فيه مـا لاـ يخفی، لوضوح أنّ غـايه مـا يـدلّ عليه التعبيران أنّ هنـاک واجباً موسّـعاً لم يسارع إلی امتثاله فتوانی و أخّر و تهاون فليكن بمعنی تسامـح، و لكنّه تسامح عن التعجيل لا عن أصل الامتثال، و اين هذا من الإشـعار بوجوب البدار فضـلًا عن الدلاله؟! علی أنّ كلمه التهاون إنّما وردت فی روايه أبی بصـير الضعيفه بعلی بن أبی حمزه الذی نصّ الشيخ علی تضعيفه فی كتاب الغيبه كما تقدّم «۱»، فلم يثبت صدورها.

الثانی: أنّه قد عبّر عن التأخير بالتضييع الذی لا يصحّ إطلاقه إلّا علی ترک الواجب.

و هـذا يتلو سـابقه فی الضـعف، لصـحّه إطلاـق التضـييع فی موارد ترک الراجـح الأفضل و اختيار المرجوح، و لا إشـكال فی أنّ التقـديم راجـح و لاـ أقلّ من جهه أنّه مسارعه إلی الخير و اسـتباق إليه، و هو مسـتلزم لكون التأخير تضـييعاً لتلک الفضـيله، و قد أُطلق التضييع علی تأخير الصلاه عن أوّل الوقت فی غير واحد من النصوص.

مضافاً إلی أنّ هذا التعبير لم يرد إلّا فی روايه أبی بصير و خبر الفضل بن شاذان، و كلاهما ضعيف كما تقدّم «۲».

---

(۱) فی ص ۱۹۶.

(۲) فی ص ۱۹۱ و ۱۹۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۰۳

....

الثالث: التعبير بكلمه الفديه أی الكفّاره فكأنّها ستر لأمر فيه حزازه فيكشف عن مرجوحيّته فی نفسه.

و هذا واضح الدفع:

أمّا أوّلًا: فلأنّها لم ترد إلّا في روايه أبی بصير، و هی ضعيفه كما عرفت.

و ثانياً: أنّها لم تطلق حتّی فی هذه

الروايه على تأخير القضاء مع التمكّن منه ليتوهّم الحرمه إمّا من جهه التوانى و التهاون أو البناء على العدم، و إنّما أَطلقت بالإضافه إلى من استمرّ به المرض الذى لا يحتمل فيه الحرمه بوجه، قال (عليه السلام): «إذا مرض الرجل من رمضان إلى رمضان ثمّ صحّ فإنّما عليه لكلّ يوم أفطره فديه طعام» إلخ.

و على الجمله: لم يرد فى شى ء من الأخبار لفظ الفديه فضلًا عن الكفّاره ليستكشف منه الحرمه، و إنّما ورد لفظ الفديه فى خصوص من استمرّ به المرض الذى لا إشكال فى عدم الإثم و الحرمه حينئذٍ كما هو ظاهر.

هذا، مع أنّ فى جمله من روايات الإحرام ورد الأمر بالفديه فى موارد لا يحتمل الحرمه، كمن أمرّ بيده على لحيته فسقطت شعره بغير اختياره، فإنّه لا يكون حراماً جزماً «١».

و أمّا الأمر بالصدقه فقد ورد فى صحيح ابن مسلم و زراره و على بن جعفر، و لكنّه أعمّ من ترك الواجب فلا يدلّ على الوجوب بوجه، بل أنّ هذا بنفسه واجب مستقلّ، فأىّ مانع من الالتزام بالتخيير بين أن يبادر فعلًا إلى الصوم و لا شى ء عليه و بين أن يؤخّر بشرط أن يتصدّق؟! فلا يكشف الأمر بالصدقه عن وجوب المبادره أو حرمه التأخير أبداً.

---

(١) الوسائل ١٣: ١٧٠/ أبواب بقيه الكفارات ب ١٦ ح ١، ٢، ٣.

....

و على الجمله: فليس فى شى ء من هذه الأخبار إشعار فضلًا عن الدلاله على الوجوب، بل أنّ روايه سعد بن سعد دالّه على عدم الوجوب صريحاً، قال: سألته عن رجل يكون مريضاً فى شهر رمضان ثمّ يصحّ بعد ذلك فيؤخّر القضاء سنهً أو أقلّ من ذلك أو أكثر، ما عليه

فی ذلک؟ «قال: أَحبّ له تعجیل الصیام، فإن کان أخّره فلیس علیه شی ء» «۱».

و لکنّها أیضاً ضعیفه السند بالإرسال، فلا یمکن الاستدلال بها.

و کیفما کان، فیکفینا فی عدم الوجوب عدم الدلیل علی الوجوب، و لیست المسأله إجماعیّه بحیث یقطع بقول المعصوم (علیه السلام) و إنّما استدلّ لها بما عرفت.

نعم، روایه الفضل بن شاذان فیها دلاله علی الوجوب، لقوله (علیه السلام): «... لأنّه دخل الشهر و هو مریض فلم یجب علیه الصوم فی شهره و لا فی سنته، للمرض الذی کان فیه، و وجب علیه الفداء» إلخ، دلّت علی وجوب الصوم فی تلک السنه لدی عدم استمرار المرض و أنّه من أجل ترک الواجب أُبدل بالفداء کما هو ظاهر، إلّا أنّها من أجل ضعف السند غیر صالحه للاستدلال کما تقدّم «۲».

فتحصّل: أنّ الأظهر ما ذکره فی المتن من عدم الدلیل علی حرمه التأخیر، فالأقوی أنّ وجوب القضاء موسّع و إن کان الاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه، و اللّه سبحانه أعلم.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۷/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۵ ح ۷.

(۲) فی ص ۱۹۱.

[مسأله ۱۹: یجب علی ولیّ المیّت قضاء ما فاته من الصوم]

[۲۵۴۰] مسأله ۱۹: یجب علی ولیّ المیّت قضاء ما فاته من الصوم (۱)،

---

(۱) علی المعروف و المشهور فی الجمله و إن وقع فیه الخلاف من بعض الجهات کتعیین الولی و أنّه الولد الأکبر أم غیره، و أنّ المیّت هل یختصّ بالأب أو یعمّ الامّ، و أنّ الحکم هل یخصّ ما فاته لعذر أو یعمّ غیره.

و استقصاء الکلام یستدعی البحث فی جهات:

الاولی: فی أصل الوجوب، و قد عرفت أنّه المشهور، و لکن نُسب الخلاف إلی ابن أبی عقیل فأنکره و أوجب التصدّق عنه إمّا من ماله أو

من مال الولی، و ادّعی تواتر الأخبار به ناسباً القول بالقضاء إلی الشذوذ «۱».

و قد استغرب هذه الدعوی منه غیر واحد، نظراً إلی عدم ورود روایه تدلّ علی الصدقه ما عدا روایتین، فکیف تُنسَب إلی التواتر؟! استدلّ له بإحداهما العلّامه فی التذکره، و بالأُخری غیره:

الاولی: ما رواه فی الفقیه عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع عن أبی جعفر الثانی (علیه السلام)، قال: قلت له رجل مات و علیه صوم، یصام عنه أو یتصدّق؟ «قال: یتصدّق عنه، فإنّه أفضل» «۲».

و قد غفل صاحب الوسائل عن هذه الروایه فلم یذکرها فی الباب المناسب أعنی: باب ۲۳ من أبواب أحکام شهر رمضان و لا فی غیره، و إنّما تعرّض لها فی الحدائق بعد أن وصفها بالصحّه «۳».

---

(۱) رسالتان مجموعتان من فتاوی العلمین (فتاوی ابن أبی عقیل): ۸۰.

(۲) الفقیه ۳: ۲۳۶/ ۱۱۱۹.

(۳) الحدائق ۱۳: ۳۲۰ ۳۲۱.

....

و کیفما کان، فیمکن الخدش فی الاستدلال بها سنداً تارهً و دلالهً اخری:

أمّا السند: فبمناقشه کبرویّه غیر مختصّه بالمقام، و هی أنّ الشیخ الصدوق (قدس سره) ذکر فی مشیخه الفقیه طریقه إلی جمله ممّن روی عنه فی کتابه، منهم: ابن بزیع المزبور، فقال: و ما کان فیه عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع فقد رویته عن محمّد بن الحسن (رضی اللّه عنه)، عن محمّد بن الحسن الصفّار، عن أحمد بن محمّد بن عیسی، عن محمّد بن إسماعیل بن بزیع «۱». و طریقه إلیه صحیح.

إنّما الکلام فی أنّ هذه الطرق التی یذکرها إلی هؤلاء الرجال هل تختصّ بمن یروی بنفسه عنه مثل أن یقول: روی محمّد بن إسماعیل بن بزیع، أو روی عبد اللّه بن سنان أو أنّها تعمّ

مطلق الروايه عنهم و لو لم يسند بنفسه تلك الروايه إلى الراوى، بل أسندها إلى راوٍ مجهول عنه، مثل أن يقول: روى بعض أصحابنا عن عبد اللّه بن سنان، أو روى عن ابن سنان، و نحو ذلك ممّا لم يتضمّن إسناده بنفسه إلى ذلك الراوى؟

و المتيقّن إرادته من تلك الطرق هو الأوّل.

و أمّا شموله للثانى بحيث يعمّ ما لو عثر على روايه فى كتاب عن شخص مجهول فعبّر بقوله: روى بعض أصحابنا عن فلان، أو روى عن فلان فمشكل جدّاً، بل لا يبعد الجزم بالعدم، إذ لا يكاد يساعده التعبير فى المشيخه بقوله: فقد رويته عن فلان كما لا يخفى. فهو ملحق بالمرسل.

و حيث إنّ روايتنا هذه مذكوره فى الفقيه بصيغه المجهول حيث قال (قدس سره): و روى عن محمّد بن إسماعيل، فهى غير مشموله للطريق المذكور فى المشيخه عنه، بل هى مرسله تسقط عن درجه الاعتبار و إن عبّر عنها صاحب الحدائق بالصحيحه حسبما عرفت.

---

(۱) الفقيه (المشيخه) ۴: ۴۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۰۷

....

و أمّا الدلاله فلأنه لم يفرض فى الروايه أنّ القاضى عن الميّت وليّه أو ولده كى يكون السؤال عمّا يجب عليه، بل ظاهره أنّ الميّت رجل أجنبى، فالسؤال عن أمر استحبابى و هو التبرّع عنه و أنّ أيّاً من التبرّعين و العبادتين المستحبّتين أفضل، هل الصيام عنه أو الصدقه؟ و لا شك أنّ الثانى أفضل كما نطقت به جمله من النصوص، فإنّ التصدّق عن الميّت أفضل الخيرات و أحسن المبرّات.

و على الجمله: فالصوم المفروض فى السؤال و إن كان واجباً على الميّت إلّا أنّه مستحبّ عن المتبرّع، فإذا دار الأمر بينه و بين الصدقه قُدِّم الثانى، و أين هذا ممّن

كان واجباً عليه كالولى الذى هو محلّ الكلام؟! فغايه ما تدلّ عليه هذه الروايه أنّه إذا دار الأمر فى الإحسان إلى الميّت بين تفريغ ذمّته و بين الصدقه عنه و كلّ منهما مستحبّ على المحسن كانت الصدقه أفضل، فكيف يكون هذا منافياً لما دلّ على القضاء على خصوص الولى؟! الثانيه: ما استدلّ به العلّامه فى التذكره من صحيحه أبى مريم الأنصارى التى رواها المشايخ الثلاثه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: إذا صام الرجل شيئاً من شهر رمضان ثمّ لم يزل مريضاً حتّى مات فليس عليه شى ء (قضاء)، و إن صحّ ثمّ مرض ثمّ مات و كان له مال تصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ، و إن لم يكن له مال صام عنه وليّه» «(1)»، كذا فى روايتى الكلينى و الصدوق، و فى روايه الشيخ: «و إن لم يكن له مال تصدّق عنه وليّه».

و هى من حيث السند صحيحه كما عرفت، فإنّ فى طريق الكلينى و إن وقع معلّى بن محمّد و فيه كلام، إلّا أنّ الأظهر وثاقته، لوقوعه فى أسناد كامل الزيارات، على أنّ طريق الصدوق خالٍ عن ذلك و فيه كفايه، فهى من جهه

---

(1) الوسائل 10: 331/ أبواب أحكام شهر رمضان ب 23 ح 7، الكافى 4: 123/ 3، الفقيه 2: 98/ 439، التهذيب 4: 248/ 736، الاستبصار 2: 109/ 357.

....

السند تامّه.

و قد دلّت على أنّ الواجب إنّما هو التصدّق بمال الميّت إن كان و إلّا فبمال الولى. و كيفما كان، فلا يجب القضاء عنه.

و أورد عليه فى الجواهر بابتناء الاستدلال على روايه الشيخ، و أمّا على روايه الكلينى و الفقيه فكلّا، لدلالتها حينئذٍ على

وجوب الصيام على الولى المطابق لمذهب المشهور، و لا ريب أنّ الكافى و الفقيه أضبط فتتقدّم روايتهما على روايه الشيخ لدى المعارضه، فتكون الروايه من أدلّه المشهور، و لا تصلح سنداً لابن أبى عقيل «١».

أقول: فى كلامه (قدس سره) مناقشتان:

الاولى: لا شك أنّ الكافى و الفقيه أضبط، إلّا أنّ هذا إنّما يوجب التقديم فيما إذا كانت هناك روايه واحده مرويّه بزياده و نقيصه، أو نفى و إثبات، أو تبديل لفظ بلفظ، فيرجّح حينئذٍ ما أثبته الأولان لأضبطيّتهما و كثره اشتباه التهذيب كما نصّ عليه فى الحدائق.

و أمّا إذا كان التهذيب ناقلًا لكلتا الروايتين، فروى تارةً ما أثبته الكافى أو الفقيه بعين ما أثبتناه، و روى ثانياً بكيفيّه اخرى بطريق آخر هو أيضاً صحيح كما فى المقام، فهذا ليس من الاختلاف فى اللفظ ليرجع إلى قانون الأضبطيّه، بل هما روايتان مرويّتان بطريقين لا يدرى أنّ الصادر عن المعصوم (عليه السلام) أىّ منهما، و أنّ أبا مريم نقل بأىّ من الكيفيّتين، فهذا أجنبى عن الترجيح بالأضبطيّه كما لا يخفى.

الثانيه: أنّ الروايه لو كانت مشتمله واقعاً على كلمه: «تصدّق» كما ذكره العلّامه و رواه الشيخ أمكن المناقشه حينئذٍ بأنّ هذا لا ينافى القضاء، فيجب

---

(١) الجواهر ١٧: ٣۶.

....

على الولى التصدّق من مال الميّت من جهه التأخير، و إلّا فمن ماله زيادةً على القضاء، إذ لا دلاله فى الروايه على نفى القضاء بوجه، بل لعلّ مقتضى المقابله مع الصدر المشتمل على نفى القضاء بوجه، بل لعلّ مقتضى المقابله مع الصدر المشتمل على نفى القضاء لدى استمرار المرض ثبوت القضاء هنا أى فى فرض عدم الاستمرار الذى تعرّض له فى الذيل فيمكن أن تجب

الكفّاره أيضاً من جهه التوانى، لأنّه صحّ و لم يقض اختياراً فيكون موته فى البين بمنزله استمرار المرض.

و كيفما كان، فبناءً على هذه النسخه ليست فى الروايه أيّه دلاله على نفى القضاء.

و أمّا بناءً على نسخه الكافى و الفقيه التى رجّحهما فى الجواهر فهى حينئذٍ واضحه الدلاله على عدم القضاء ابتداءً، حيث علّق الصوم على ما إذا لم يكن له مال فوجوبه فى مرتبه متأخّره عن التصدّق. و هذا كما ترى ينطبق على مذهب ابن أبى عقيل القائل بعدم وجوب الصوم ابتداءً، فالاستدلال له بناءً على هذه النسخه أولى من النسخه الأُخرى.

و الذى يسهّل الخطب أنّ هذه النسخه لم تثبت أيضاً، فإنّ الروايه كما عرفت مرويّه بطريقين كلّ منهما صحيح من غير ترجيح فى البين.

على أنّه لو ثبتت النسخه و تمّت الصحيحه و كذا الروايه السابقه و أغمضنا عن كلّ مناقشه سنديّه أو دلاليّه و فرضنا دلالتهما على نفى القضاء كما يقوله ابن أبى عقيل، فهما معارضتان للروايات الكثيره المستفيضه جدّاً، الصحيحه أكثرها سنداً، و الصريحه دلالهً على وجوب القضاء على الولى، و حملها على صوره عدم التمكّن من الصدقه بعيدٌ غايته كما لا يخفى. و بما أنّ أكثر العامّه ذهبوا إلى الصدقه فلا محاله تُحمل الروايتان على التقيّه.

و على الجمله: بعد فرض استقرار المعارضه و الانتهاء إلى إعمال قواعد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۱۰

لعذر من مرض أو سفر أو نحوهما، لا ما تركه عمداً أو أتى به و كان باطلًا من جهه التقصير فى أخذ المسائل (۱)، و إن كان الأحوط قضاء جميع ما عليه [۱] و إن كان من جهه الترك عمداً.

نعم، يشترط فى وجوب قضاء ما فات بالمرض أن يكون

قد تمكّن فی حال حیاته من القضاء و أهمل، و إلّا فلا یجب، لسقوط القضاء حینئذٍ کما عرفت سابقاً.

الترجیح، لا ریب أنّ الترجیح مع نصوص القضاء، لمخالفتها للعامّه، فما ذکره ابن أبی عقیل لا یمکن المساعده علیه بوجه.

(۱) الجهه الثانیه: بعد الفراغ عن أصل الوجوب، فهل یختصّ الحکم بمن فات عنه الصوم لعذر من مرض أو سفر أو حیض أو نفاس علی تقدیر شمول الحکم للُامّ و نحو ذلک، أو یعمّ مطلق الترک و لو عامداً أو لکون صومه باطلًا لجهل و لو عن تقصیر؟

المشهور ما ذکره فی المتن من الاختصاص و وجهه غیر ظاهر، فإنّ جمله من الروایات و إن وردت فی المعذور من مرض أو سفر کموثّقه أبی بصیر «۱» و مرسله ابن بکیر «۲» إلّا أنّ ذلک موردٌ لها لا أنّ الحکم مقیَّد به، و لا ریب أنّ الموردیّه لا تستدعی التخصیص، علی أنّ الثانیه مرسله.

إذن فلیس فی البین ما یمنع عن التمسّک بإطلاق بعض النصوص، مثل صحیحه

---

[۱] لا یترک.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۳/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۳.

....

حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی الرجل یموت و علیه صلاه أو صیام «قال: یقضی عنه أولی الناس بمیراثه» «۱»، فإنّها تدلّ بمقتضی ترک الاستفصال علی الإطلاق و شمول الحکم للمعذور و غیره، و نحوها مکاتبه الصفّار «۲».

و دعوی أنّ الإطلاق منصرف إلی الغالب و منزّل علیه، حیث إنّ الغالب فی الترک أن یکون لعذر.

غیر مسموعه، لمنع الغلبه أوّلًا، فإنّ الترک متعمّداً و لا أقلّ فی أوائل الشباب أیضاً کثیرٌ

و إن كان غيره أكثر، و لو سُلّم فليست بحيث توجب الانصراف و تمنع عن الإطلاق كما لا يخفى.

فلم يبق إلّا مجرّد الاستبعاد و أنّه كيف يجب على الولد قضاء ما تركه أبوه عامداً؟! و لكنّه لا يصلح مدركاً حكم شرعى بعد مساعده الدليل، و من الجائز أن يكون ذلك أداءً لبعض حقوق الوالد أو الوالدين العظيمه.

نعم، إنّما يجب القضاء فيما إذا كان القضاء واجباً على الميّت نفسه بأن كان متمكّناً و لم يقض و إلّا فلا، لأنّه متفرّع عليه و متلقّى منه، كما دلّت عليه صحيحه محمّد بن مسلم: عن رجل أدركه رمضان و هو مريض فتوفّى قبل أن يبرأ «قال: ليس عليه شى ء، و لكن يُقضى عن الذى يبرأ ثمّ يموت قبل أن يقضى» «۳».

و أصرح منها صحيحه أبى بصير: عن امرأه مرضت فى شهر رمضان ... إلى أن قال (عليه السلام): «كيف تقضى عنها شيئاً لم يجعله اللّه عليها؟!» «۴».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۲۹/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۲.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۲.

و لا فرق فى الميّت بين الأب و الأُمّ (۱) على الأقوى،

---

(۱) الجهه الثالثه: هل يختصّ الحكم بما فات عن الوالد أو يعمّ الوالدين؟

ذهب جماعه منهم الماتن إلى التعميم.

و يستدلّ لهم بروايتين:

إحداهما صحيحه أبى حمزه: عن امرأه مرضت فى شهر رمضان أو طمثت أو سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى عنها؟ «قال: أمّا الطمث و المرض فلا، و أمّا السفر فنعم»

«۱».

و الأُخرى موثّقه محمّد بن مسلم «۲» التی هی بمضمونها، و لکن موردهما مطلق المرأه، و لا نظر فیهما إلی الولی، فهما فی مقام بیان أصل المشروعیّه لا الوجوب، نظیر ما تضمّنته صحیحه أبی بصیر.

و أمّا بقیّه الروایات فکلّها مشتمله علی لفظ الرجل، فلا وجه للتعدّی إلی المرأه، لعدم الدلیل علیه بوجه.

و أمّا الاستدلال له بقاعده الاشتراک إلّا ما خرج بالدلیل مثل ستر البدن فی الصلاه و نحوه، فغریب جدّاً، ضروره أنّ مورد القاعده ما لو کان الرجل مورداً للحکم و متعلّقاً له، مثل: أن یسأل عن رجل یتکلّم فی صلاته فیقول (علیه السلام): یعید، و نحو ذلک ممّا تتضمّن حکماً لموضوع تکلیفاً أو وضعاً إلزاماً أو ترخیصاً، و کان الرجل متعلّقاً للخطاب و مورداً للحکم، فإنّه یتعدّی إلی المرأه ما لم یثبت الاختصاص بقانون الاشتراک بین الرجال و النساء و تساویهما فی الأحکام التی هی عامّه لجمیع المسلمین.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۴/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۶.

و کذا لا فرق بین ما إذا ترک المیّت ما یمکن التصدّق به عنه و عدمه (۱)، و إن کان الأحوط فی الأوّل الصدقه («۱») عنه برضاء الوارث مع القضاء.

و أمّا لو کان الرجل بنفسه موضوعاً لحکم متعلّق بشخص آخر مثل: ما لو ورد أنّه یجوز الاقتداء بالرجل فإنّه لا وجه حینئذٍ للتعدّی، و لیس ذلک من قاعده الاشتراک فی شی ء کما هو ظاهر. و مقامنا من هذا القبیل، فإن مقتضی ظواهر النصوص أنّ الفوت من الرجل موضوع لوجوب القضاء علی الولی، فلا یمکن التعدّی من هذا الموضوع

إلى المرأه التى هى موضوع آخر حسبما عرفت.

(۱) يشير بـذلک إلى ما ورد فى صـحيحه أبى مريم الأنصارى المتقدّمه و اسـمه عبد الغفّار بن القاسم، و هو ثقه جليل القدر من قوله (عليه السـلام): «و إن لم يكن له مـال صـام عنه وليّه» «۲» على نسـخه الكافى و الفقيه، حيث علّق وجوب الصـيام حينئذٍ على عدم مال للميّت يتصدّق به عنه.

و لكن عرفت أنّ هـذه النسـخه غير ثابته، لمعارضـتها مع نسـخه التهـذيب المرويّه بطريق آخر أيضاً صـحيح، المشـتمله على قوله: «تصدّق» بدل قوله: «صام» من غير ترجيح فى البين، لعدم كون المقام من موارد الترجيح بالأضبطيّه كما تقدّم.

على أنّ تقييد إطلاقات القضاء بهذه الصحيحه مستلزم لحمل هاتيک

---

(۱) لا يترک الاحتياط بالتصدّق عن كل يوم بمدّ فى هذه الصوره.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۱/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۷، و قد تقدّمت فى ص ۲۰۷.

....

النصوص المتظافره على الفرد النادر جـدّاً، بل لعلّه يكاد لم يقع خارجاً، لبعـد فرض ميّتٍ لم يكن له أىّ مال يُتصدّق به عنه، و لا أقلّ من ثيابه الملاصقه ببدنه و لا سيّما إذا كان الفائت عنه صيام يوم أو أيّام قلائل، فالتقييد المزبور بعيدٌ غايته.

و مع الغضّ فغايته المعارضه بين الصحيحه و بين نصوص القضاء، و مقتضى الصناعه تقديم الثانى، لمخالفتها للعامّه.

و من ذلـک يظهر أنّه لا ـ فرق فى وجوب الصيام على الولى بين ما إذا ترک الميّت ما يمكن التصـدّق به عنه أم لا كما ذكره فى المتن.

نعم، يبقى شـى ء، و هو أنّ هذه الصحيحه و إن كانت معارضه فى ذيلها باعتبار اختلاف النسختين المرويّتين بطريقين كما مرّ، إلّا أنّ صدرها المشتمل

على وجوب التصدّق عنه مكان كلّ يوم بمدّ فيما إذا كان له مال سليم عن المعارض، لتطابق النسختين، و ثبوت ذلك على التقديرين، فلا وجه لطرح الصحيحه بالنسبه إلى هذه الفقره، و مقتضى الصناعه الجمع بينها و بين نصوص القضاء بالالتزام بوجوب الأمرين معاً، لعدم التنافى بينهما من هذه الجهه بوجه، فيلتزم بوجوب القضاء عنه و بوجوب التصدّق بماله، عملًا بكلا الدليلين، كما كان يجب ذلك على الميّت نفسه حال حياته لفرض عدم استمرار مرضه، لسلامته عن المعارض كما عرفت.

و لو لا أنّ هذا لم يعرف له قائل لكان القول به وجيهاً، غير أنّ عدم التزام أحد به يوهن المصير إليه.

نعم، هذا يوجب الاحتياط فى المسأله و لو استحباباً كما ذكره فى المتن، فيتصدّق قبل القضاء مع رضاء الورثه و رعايه حقوق الصغار إن كانوا فيهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۱۵

و المراد بالولى هو الولد الأكبر (۱) و إن كان طفلًا أو مجنوناً حين الموت، بل و إن كان حملًا.

---

(۱) على الأشهر، بل المشهور شهره عظيمه، و تدلّ عليه صحيحه حفص ابن البخترى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام «قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه» قلت: فإن كان أولى الناس به امرأه؟ «فقال: لا، إلّا الرجال» «۱».

بتقريبٍ قد تقدّم فى كتاب الصلاه «۲»، و ملخّصه: أنّها ظاهره فى أنّ القاضى هو الأولى من جميع الناس بالميراث بقولٍ مطلق و على نحو القضيه الحقيقيّه، أى من كلّ من يفرض فى الوجود، سواء أ كان موجوداً بالفعل أم معدوماً، و هذا ينحصر مصداقه فى الولد الأكبر، فإنّه الأولى بميراث الميّت من جميع البشر، حتّى ممّن هو فى طبقته

فى الإرث، كالأبوين، فإنّ لكلّ واحد منهما السدس، و كالبنات، لأنّ للذكر مثل حظّ الأنثيين، و كسائر الأولاد الذكور، لمكان اختصاص الأكبر بالحبوه، بناءً على ما هو الصحيح من عدم احتسابها من الإرث، فهو الأوفر نصيباً من الكلّ، و لأجله كان هو الأولى بالميراث من جميع الناس بتمام معنى الكلمه.

و منه تعرف أنّ الصحيحه لو كانت عاريه من الذيل المتضمّن لنفى الانطباق على المرأه و الاختصاص بالرجل لكانت بنفسها وافيه لإثبات ذلك، لما عرفت من أنّ سهم الذكر ضعف الأُنثى، فكان هو الأولى بطبيعه الحال، و إنّ لم يفهم حفص بنفسه ذلك، و لأجله تصدّى للسؤال عن المرأه، و لا ضير فيه فإنّ العبره

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٣٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٢٣ ح ٥.

(٢) شرح العروه (كتاب الصلاه ٥): ٢٠٠ ٢٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢١٦

....

بروايته لا بدرايته كما لا يخفى.

و يدلّ عليه أيضاً قوله (عليه السلام) فى موثّقه أبى بصير: «يقضيه أفضل أهل بيته» «١».

فإنّ الظاهر من إضافه الأفضل إلى أهل البيت أنّ المراد الأفضليّه من هذه الحيثيّه و بهذا العنوان أى بعنوان كونه من أهل البيت لا بلحاظ الضمائم الخارجيّه من العلم و التقى و نحوهما، الذى قد ينطبق بهذا الاعتبار على الأبعد أو الولد الأصغر، و من المعلوم أنّ الأفضل بهذا العنوان خاصّ بالولد الأكبر و لا يعمّ غيره حتّى الأب، لعدم كونه من أهل بيت الولد، بل الولد من أهل بيت أبيه.

و تدلّ عليه أيضاً مكاتبه الصفّار، حيث قال (عليه السلام): «يقضى عنه أكبر وليّيه عشره أيّام ولاءً إن شاء اللّه تعالى» «٢».

و إن كانت قابله للمناقشه من حيث تضمّنها الولاء، و لم يقل باعتبار التوالى أحد، اللّهمّ

إلّا أن يحمل على الاستحباب، و من حيث كون السؤال عن الجواز لا الوجوب الذى لا إشكال فى ثبوته فى حتّى الأجنبى فضلًا عن أصغر الوليّين، فكيف خصّ الجواز بالأكبر؟! فلا بدّ من ردّ علمها من هذه الجهه إلى أهلها.

و كيفما كان، فالمكاتبه قابله للمناقشه، و العمده ما عرفت من الصحيحه و الموثّقه و لا سيّما الصحيحه حسبما عرفت.

ثمّ إنّ الماتن تعرض لجمله من الفروع المتعلّقه بالمقام فى طىّ مسائل نتعرّض إليها و إن كان جلّها بل كلّها قد تقدّمت مستقصًى فى كتاب الصلاه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۳۲/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۱۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۰/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۳ ح ۳.

[مسأله ۲۰: لو لم يكن للميّت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثه]

[۲۵۴۱] مسأله ۲۰: لو لم يكن للميّت ولد لم يجب القضاء على أحد من الورثه (۱)، و إن كان الأحوط قضاء أكبر الذكور من الأقارب عنه.

[مسأله ۲۱: لو تعدّد الولى اشتركا]

[۲۵۴۲] مسأله ۲۱: لو تعدّد الولى اشتركا [۱] (۲)، و إن تحمّل أحدهما كفى عن الآخر، كما أنّه لو تبرّع أجنبى سقط عن الولى.

---

(۱) لانتفاء الموضوع بعد ظهور الأدلّه فى اختصاص الحكم بالولى المنحصر فى الولد الأكبر، و مثله ما لو كانت أولاده منحصره فى البنات حسبما ظهر ممّا مرّ.

(۲) تقدّم فى مبحث الصلاه أنّ المستفاد من صحيحه حفص أنّ الولى هو طبيعى الأولى بالميراث، و هو و إن كان منحصراً فى الولد الأكبر كما مرّ، إلّا أنّ هذا الطبيعى قابل للانطباق على الواحد و المتعدّد كمن ولد له ولدان فى ساعه واحده إمّا من زوجتين أو من زوجه واحده كما فى التوأمين، فإنّ عنوان الولد الأكبر صادق حينئذٍ على كلّ منهما، فيكون موضوع الحكم هو الطبيعى الجامع بينهما، و نتيجه كون الوجوب كفائيّاً يشتركان فيه، بمعنى: أنّه لو قام به أحدهما سقط عن الآخر، و لو خالفا عوقبا معاً، كما أنّه لو تبرّع الأجنبى سقط عنهما. و حينئذٍ فلو كان على الميّت صوم يوم واحد أو ثلاثه أيّام و نحوهما ممّا لا يقبل التكسير لعدم تبعّض الصوم، كان هو واجباً على الجامع لأعلى خصوص كلّ منهما، فإن قام به أحدهما سقط عن الآخر و إلّا أثما معاً كما عرفت.

---

[۱] الظاهر أنّ الوجوب على النحو الكفائى كما تقدّم فى الصلاه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۱۸

[مسأله ۲۲: یجوز للولی أن یستأجر من یصوم عن المیّت و أن یأتی به مباشرهً]

[۲۵۴۳] مسأله ۲۲: یجوز للولی أن یستأجر من یصوم عن المیّت و أن یأتی به مباشرهً (۱)، و إذا استأجر و لم یأت به المؤجر أو أتی به باطلًا لم یسقط عن الولی.

---

(۱) إمّا للقطع الخارجی بعدم الفرق، إذ المقصود تفریغ ذمّه المیّت المتحقّق بکلّ منهما من غیر خصوصیّه

للفاعل، و إمّا لأجل أنّ القطع و إن سلّمنا عدم حصوله، و مقتضى الجمود على ظواهر النصوص اعتبار المباشره، إلّا أنّه تكفينا فى التعدّى إلى التسبيب بالاستئجار أدلّه النيابه و صحّه التبرّع من الأجنبى إذ الكلام هنا بعد الفراغ عن تماميّه تلك الأدلّه حسبما تقدّم فى محلّه بضميمه ما دلّ على جواز استئجار الغير و استنابته عن الميّت، أخذاً بعموم أدلّه الإجاره بعد كون متعلّقها فى المقام عملًا مشروعاً سائغاً حسب الفرض، فإذا كان الاستئجار المزبور صحيحاً و أتى به الأجير خارجاً فقد سقط ما فى ذمّه الميّت بطبيعه الحال، و بتبعه يسقط الوجوب عن الولى، لأن موضوعه بمقتضى صحيحه حفص: رجل يموت و عليه صلاه أو صيام، و هذا ليس عليه صيام بعدئذٍ، فيخرج عن موضوع تلك الصحيحه.

نعم، يختصّ ذلك بما إذا أتى به المؤجر خارجاً، و أمّا إذا لم يأت به أو أتى به باطلًا بحيث لم يتحقّق التفريغ لم يسقط عن الولى، إذ لم يكن ذلك من قبيل الوجوب التخييرى بين مجرّد الاستئجار و بين المباشره ليسقط الثانى باختيار الأوّل، بل الواجب معيّناً إنّما هو التفريغ و إبراء ذمّه الميّت، و التسبيب بالاستئجار طريق إليه، فإذا لم يتعقّب بفعل الأجير خارجاً فعلًا صحيحاً مستتبعاً للتفريغ كان وجوده كالعدم و لم يسقط التكليف عن الولى، فلا بدّ له من التصدّى للتفريغ أمّا مباشرةً أو باستئجار شخص آخر كما هو ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢١٩

[مسأله ٢٣: إذا شك الولى فى اشتغال ذمّه الميّت و عدمه لم يجب عليه شى ء]

[٢٥۴۴] مسأله ٢٣: إذا شك الولى فى اشتغال ذمّه الميّت و عدمه لم يجب عليه شى ء (١)، و لو علم به إجمالًا و تردّد بين الأقلّ و الأكثر جاز له الاقتصار على الأقلّ.

[مسأله ٢۴: إذا أوصى الميّت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه سقط عن الولى]

[٢٥۴٥] مسأله ٢۴: إذا أوصى الميّت باستئجار ما عليه من الصوم أو الصلاه سقط عن الولى بشرط أداء الأجير صحيحاً، و إلّا وجب عليه (٢).

---

(١) لأصاله البراءه عن وجوب القضاء بعد الشك فى تحقّق موضوعه الذى هو الفوت كما استظهرناه سابقاً إلحاقاً له بالصلاه أو الإفطار أو دخول شى ء فى الجوف لدى المضمضه، و نحو ذلك من العناوين الوجوديّه التى عُلِّق عليها عنوان القضاء فى لسان الأدلّه، و ليس موضوعه عنواناً عدميّاً ليمكن إحرازه بالاستصحاب.

و بالجمله: الأمر بالصوم أداءً قد سقط بخروج الوقت يقيناً و تعلّق أمر جديد بالقضاء على تقدير الفوت، و حيث إنّ التقدير مشكوك فالأمر به مدفوع بأصاله البراءه.

و منه يظهر الحال فيما لو علم بالقضاء إجمالًا و تردّد بين الأقلّ و الأكثر، إذ الشكّ بالإضافه إلى الأكثر شكّ فى أصل الفوت، و قد عرفت أنّ المرجع فيه أصاله البراءه، فلا جرم جاز له الاقتصار على الأقلّ كما ذكره فى المتن.

(۲) إذ الإيصاء بنفسه لم يكن مسقطاً كالاستئجار حسبما عرفت فى المسأله الثانيه و العشرين، و إن حكى القول به عن بعض، لكنّه واضح الضعف، بل العبره بتفريغ الذمّه المنوط بأداء الأجير صحيحاً، فبدونه يبقى تكليف الولى على حاله، لبقاء موضوعه أعنى اشتغال ذمّه الميّت إذ ليس هو من قبيل الحقوق القابله للإسقاط ليسقط بالإيصاء و نحوه، بل حكم شرعى لا مناص

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۲۰

[مسأله ۲۵: إنّما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمّه الميّت به]

[۲۵۴۶] مسأله ۲۵: إنّما يجب على الولى قضاء ما علم اشتغال ذمّه الميّت به، أو شهدت به البيّنه، أو أقرّ به عند موته [۱] (۱).

و أمّا لو علم أنّه كان عليه القضاء و شكّ فى إتيانه حال حياته أو بقاء شغل ذمّته (۲)

فالظاهر عدم الوجوب علیه [۲] باستصحاب بقائه.

من امتثاله کما هو ظاهر.

(۱) لا إشکال فی الوجوب مع العلم بالاشتغال أو قیام البیّنه، و أمّا مع الإقرار به عند الموت ففی الثبوت به تأمّل، بل منع، إذ لا أثر له بالإضافه إلی المقرّ نفسه، و إنّما یظهر الأثر فی تعلّق التکلیف بغیره و هو الولی، و من المعلوم أنّ الإقرار لا یکون نافذاً بالإضافه إلی الغیر.

و لا یقاس ذلک بالإقرار علی الدین، فإنّه و إن استلزم حرمان الورثه عن الترکه فیکون ذا أثر بالإضافه إلی الغیر أیضاً، إلّا أنّ ذلک من شؤون النفوذ علی النفس، لکونه ذا أثر بالنسبه إلیه أیضاً، کیف؟! و بعد الإقرار یطالَب بالدین، فلو بقی حیّاً لطالبه المقرّ له، و إذا ثبت الدین بموجب الإقرار فلا حقّ بعدئذٍ للورثه، لأنّ الإرث بعد الدین بمقتضی قوله تعالی مِنْ بَعْدِ وَصِیَّهٍ تُوصُونَ بِهٰا أَوْ دَیْنٍ «۱»، و لا کذلک الإقرار بالقضاء، لعدم مطالبته حینئذٍ بشی ء بعد أن لم یکن مورداً للدعوی مع أحد.

(۲) قد یعلم باشتغال ذمّه المیّت بالقضاء لدی موته، و أُخری یشکّ فیه.

---

[۱] فی ثبوت وجوب القضاء علی الولی بإقراره إشکال، بل منع، إلّا إذا کان مفیداً للاطمئنان، فإنّه عندئذٍ یثبت وجوب القضاء علی الولی.

[۲] لا یبعد الوجوب فیه، بل هو الأظهر.

---

(۱) النساء ۴: ۱۲.

نعم، لو شکّ هو فی حال حیاته و أجری الاستصحاب أو قاعده الشغل و لم یأت به حتّی مات فالظاهر وجوبه علی الولی.

لا کلام علی الأوّل سواء أ کان العلم وجدانیّاً أم تعبّدیّاً من قیام البیّنه أو الإقرار علی ما اختاره فی المتن حسبما مرّ.

و علی الثانی: فقد یکون الشکّ فی الحدوث، و

قد عرفت أنّ المرجع فيه أصاله البراءه.

و أُخرى: فى البقاء، بأن يعلم بأصل الاشتغال و أنّه كان عليه القضاء و لكن يشكّ فى تفريغ الذمّه و الإتيان به حال حياته و عدمه. و هذا على نحوين:

إذ تارهً: يكون الشكّ من الميّت نفسه حال حياته فيشكّ هو فى أنّه هل أتى على ما كان عليه أو لا؟ و لا ينبغى التأمّل فى جريان الاستصحاب حينئذٍ الذى يعامل معه معامله اليقين فى ظرف الشكّ فيحرز به الاشتغال بالقضاء و يندرج تحت قوله (عليه السلام) فى صحيحه حفص: رجل مات و عليه صلاه أو صيام، فيكون الثبوت عنده و لو ببركه الاستصحاب موضوعاً للقضاء على الولى، و هذا الموضوع محرز، لعلمنا بأنّه شكّ و استصحب حسب الفرض، و هذا واضح لا ستره عليه، بل هو المتيقّن من جريان الاستصحاب فى المقام كما لا يخفى.

و أُخرى: لم يعلم حال الميّت و أنّه كان شاكّاً أو متيقّناً بالوجود أو بالعدم، و إنّما يكون الشكّ من الولى، فهل له أن يتمسّك حينئذٍ بالاستصحاب ليحرز به أنّه مات و عليه القضاء ليجب عليه التصدّى للقضاء، أو أنّ الاستصحاب ساقط فى المقام و المرجع أصاله البراءه النافيه للقضاء كما اختاره فى المتن؟

قد يقال بابتناء ذلك على ما ورد من أنّ دعوى الدين على الميّت تحتاج إلى ضمّ اليمين و لا تثبت بمجرّد البيّنه، فإنّ هذا ممّا لا إشكال فيه كما دلّت عليه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۲۲

....

صحيحه الصفّار.

و إنّما الإشكال فى أنّ ضمّ اليمين لأىّ جهه؟ فهل هو من أجل التخصيص فى دليل حجّيه البيّنه فلا تكون حجّه فى إثبات الدعوى على الميّت ما لم تقترن باليمين، حيث إن الدعاوى مختلفه،

فبعضـها تثبت بشاهـد واحـد و يمين، و أَخرى لا بـدّ فيها من شـهاده رجلين عادلين، و ثالثه يكتفى بشـهاده رجل و امرأتين، بل و شهـاده النسـاء فقـط كمـا فى مثل دعوى القـذف، و رابعه تعتبر فيها شـهود أربعه كما فى الزنا و ما يلحق به من اللواط و السـحق. فموارد الـدعاوى مختلفه، فمن الجـائز أن تختصّ الـدعوى على الميّت بعـدم ثبوتها بمجرّد البيّنه، بل لا بـدّ من ضمّ اليمين بحيث يكون اليمين جزء من المثبت و يكون الدليل ملفّقاً منهما؟

أم أنّه لاـ تخصـيص فى دليـل حجّيّه البيّنه، بل هى بمجرّدها كافيه فى إثبات الـدين على الميّت من غير حاجه إلى ضمّ اليمين من هـذه الجهه أى من جهه إثبات أصل الدين و إنّما هو لأجل إبقاء الدين بعد ثبوته، إذ لعلّ الميّت وفى، أو أنّ الدائن أبرأ و عفا، و ليس الميّت حاضراً ليدافع عن نفسه، كما أنّ الاستصحاب ساقط فى خصوص المقام، فلا بدّ إذن من اليمين، فهو يمين استظهارى لدفع هذه الاحتمالات بعد أن لم يكن الاستصـحاب جارياً هنا كما عرفت، فالتخصيص إنّما هو فى دليل الاستصحاب لا فى دليل حجّيّه البيّنه؟

فـإن قلنـا بالثانى كما قال به جماعه الراجع إلى أنّ ما يثبت بالبيّنه شـى ء، و ما يثبت باليمين شـى ء آخر، فلا فرق إذن بين البيّنه و بين غيرها من العلم الوجـدانى أو إقرار الورثه بالدين أو غير ذلک، فى أنّ الكلّ يحتاج إلى ضمّ اليمين، لسـريان الشکّ فى البقاء بعـد تطرّق احتمال الوفاء أو الإبراء فى الجميع، و المفروض سـقوط الاستصـحاب و إلغائه فى هـذا الباب. كما لا فرق بين دعوى الدين على الميّت أو شى ء آخر من صلاه أو صيام، إذ

لا خصوصيّه للدعوى، بل المناط إثبات اشتغال ذمّه الميّت بشى ء و هو لا يمكن أن يدافع عن نفسه،

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۲۳

....

فيكون الاستصحاب ساقطاً هنا أيضاً، لعين المناط.

و أمّا بناءً على الأوّل و أنّ البيّنه وحدها لا تفى بإثبات الدين بل بضميمه اليمين، فالاستصحاب لم يزل باقياً على حجّيّته و البقاء مستند إليه دون اليمين، و إنّما هو جزء من المثبت، و لذا لو أقرّ الوارث أو علم بالدين من الخارج لم تكن حاجه إلى اليمين، لكونه متمّماً لدليليّه البيّنه دون غيرها من الأدلّه. فعليه، كان الاستصحاب جارياً فى المقام.

فهذا هو محلّ الكلام.

و الذى يستدلّ به على الثانى أى أنّ اليمين يمين استظهارى هو روايه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه الوارده فيمن يدّعى حقّا على الميّت، و المتضمّنه للزوم إقامه البيّنه و الحلف، حيث صرح فيها بأنّ الاستحلاف إنّما هو من أجل أنّا لا ندرى لعلّه قد أوفاه «۱».

فهى صريحه فى عدم حجّيّه الاستصحاب فى هذا الباب، و أنّ اليمين إنّما هو لأجل دفع احتمال سقوط ذمّه الميّت عن الحقّ الثابت عليه.

و لكن الروايه ضعيفه السند، لأنّ فى سندها ياسين الضرير و هو مجهول.

إذن لا دليل على سقوط الاستصحاب فى مسأله الدين.

نعم، لا يثبت الدين بالبيّنه وحدها، لصحيحه الصفّار و غيرها كما مرّ، بل لا بدّ من اليمين لكنّه لإثبات أصل الدين، و أمّا بقاؤه فمستند إلى الاستصحاب، و لذلك لو أقرّ الوارث لا حاجه إلى ضمّ اليمين، فلم يكن هناك ما يوجب تخصيص دليل الاستصحاب و سقوطه عن الحجّيّه فى هذا الباب حتّى لو سلّمنا إلحاق المقام بمسأله الدين، فلو علمنا باشتغال ذمّه الميّت بالصوم و شككنا فى

---

(۱) الوسائل ۲۷:

/۲۳۶ أبواب كيفيّه الحكم و أحكام الدعوى ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۲۴

[مسأله ۲۶: فى اختصاص ما وجب على الولى بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكلّ صوم واجب قولان]

[۲۵۴۷] مسأله ۲۶: فى اختصاص ما وجب على الولى بقضاء شهر رمضان أو عمومه لكلّ صوم واجب قولان (۱)، مقتضى إطلاق بعض الأخبار الثانى و هو الأحوط.

بقائه لم يكن مانع من التعلّق بالاستصحاب.

على أنّا لو سلّمنا سقوطه عن الحجّيه فى مسأله الدين و بنينا على أنّ اليمين استظهارى استناداً إلى تلك الروايه و لو لأجل انجبارها بعمل المشهور، لم يكن أىّ وجه للتعدّى عن موردها و هو الدين إلى المقام بعد أن لم يكن هناك دعوى من أحد على الميّت، و لعلّ للدعوى خصوصيّه فى اليمين الاستظهارى و عدم جواز التعلّق بالاستصحاب.

و على الجمله: فلا نرى أىّ مانع من التمسّك بالاستصحاب فى المقام لإثبات وجوب القضاء على الولى، فإنّه قد مات الميّت وجداناً و عليه صيام بمقتضى الاستصحاب، فبضمّ الوجدان إلى الأصل يتمّ الموضوع، فيترتّب عليه حكمه من وجوب القضاء على الولد الأكبر.

فتحصّل: أنّه لا فرق فى جريان الاستصحاب بين أن يكون الشاكّ هو الميّت حال حياته أو كان هو الولى، و معه لا تصل النوبه إلى البراءه حسبما عرفت.

(۱) هل يختصّ الوجوب بقضاء شهر رمضان كما هو مورد غير واحد من الأخبار، أو يعمّ كلّ صوم واجب من كفّاره و نذر و نحوهما؟

ذهب جماعه كثيرون إلى الثانى، بل نُسب ذلك إلى المشهور ظاهراً.

و لكن عن جماعه منهم الشيخ «۱» التخصيص، و لم يعلم له وجه صحيح

---

(۱) لاحظ المبسوط ۱: ۲۸۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۲۵

....

بعد الإطلاق فى صحيحه حفص و غيرها، فإنّ قوله: و عليه صلاه أو صيام، يعمّ مطلق ما اشتغلت به الذمّه بأىّ

سبب كان.

نعم، تقدّم في كتاب الصلاه «۱» عند التعرّض لهذه الصحيحه: أنّ المستفاد منها انسباقاً أو انصرافاً ما كان واجباً على نفس الميّت ابتداءً لا ما اشتغلت به ذمّته بسبب آخر، كما لو كان عليه صلاه من أبيه فلم يأت بها حتّى مات فإنّه لا يجب على الولي أن يقضي ما فات عن جدّه، فلا تعمّ الصحيحه ما كان واجباً على شخص آخر فانتقل إلى الميّت بسبب من الأسباب، لانصرافها عن مثل ذلك قطعاً.

و مثله ما لو كان واجباً عليه بإجاره و نحوها، فإنّه أيضاً غير مشمول للصحيحه، فهي خاصّه بما فات عن الميّت من حيث وجوبه عليه بنفسه، من غير فرق بين ما كان من شهر رمضان أو من غيره بمقتضى الإطلاق كما عرفت.

هذا، و قد يستشهد للإطلاق أي عدم الاختصاص بقضاء شهر رمضان بروايه الحسن بن علي الوشّاء عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال: سمعته يقول: «إذا مات رجل و عليه صيام شهرين متتابعين من علّه فعليه أن يتصدّق عن الشهر الأوّل و يقضي الشهر الثاني» «۲».

و لا- يخفى أنّ مرجع الضمير في قوله: «فعليه» غير مذكور في الروايه، فهو غير معلوم و إن استظهر صاحب الوسائل عوده إلى الولي، و لأجله ذكرها في باب قضاء الولي.

على أنّها مخدوشه في نفسها سنداً و دلالهً:

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه ۵): ۲۰۰.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۳۴/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۴ ح ۱.

[مسأله ۲۷: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال]

[۲۵۴۸] مسأله ۲۷: لا يجوز للصائم قضاء شهر رمضان إذا كان عن نفسه الإفطار بعد الزوال، بل تجب عليه الكفّاره به (۱)، و هي كما مرّ إطعام عشره مساكين لكلّ مسكين مدّ، و مع العجز

عنه صیام ثلاثه أیّام.

أمّا السند: فلاشتماله علی سهل بن زیاد، و لم تثبت وثاقته، لتعارض المدح و القدح فیه.

و أمّا المتن: فلعلّه و اللّه العالم لا عامل به أبداً، فإنّه إذا وجب علی المیّت شهران متتابعان لأجل الکفّاره فإمّا أن یجب علی الولی تمام الشهرین، أو لا یجب شی ء منهما، و لا معنی للتفکیک بالتصدّق عن أحدهما و قضاء الشهر الآخر، فإنّ هذا ممّا لم یقل به أحد، لعدم حصول التتابع بذلک اللازم علی المیّت و الذی لا بدّ للقاضی و لو تبرّعاً مراعاته، سواء أ کان هو الولی أم غیره.

و یحتمل بعیداً أن تُحمَل الروایه علی الشهرین المتتابعین من قضاء رمضان، بمعنی: أنّه فاته صوم شهر رمضان لعذر من مرض و نحوه، ثمّ استمرّ العذر إلی الرمضان الثانی فحصل التتابع من أجل فوات رمضانین من سنتین، و لا بدّ حینئذٍ من فرض برئه من مرضه بعد رمضان الثانی فلم یصم حتّی مات، فإنّه یتمّ الجواب حینئذٍ من لزوم التصدّق عن الأوّل، إذ لا قضاء له بعد فرض استمرار المرض حتّی لو کان المیّت حیّاً، و إنّما یجب القضاء عن خصوص الثانی بعد ملاحظه الفرض المزبور.

فإن تمّ هذا التوجیه صحّ جوابه (علیه السلام)، و إلّا فالروایه لا عامل بها کما عرفت. و علی أیّ حال، فلا یمکن الاستدلال بها بوجه.

(۱) أمّا الکفّاره فقد مرّ الکلام فیها قریباً و استوفینا البحث عنها.

و أمّا الحکم التکلیفی أعنی: عدم جواز الإفطار بعد الزوال فقد دلّت

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۲۷

....

علیه بعد التسالم ظاهراً جمله من النصوص:

منها: صحیحه جمیل بن درّاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): أنّه قال فی الذی یقضی شهر رمضان: «إنّه بالخیار إلی

زوال الشمس، فإن كان تطوّعاً فإنّه إلى الليل بالخيار» «۱».

دلّت بمقتضى مفهوم الغايه و مقتضى المقابله بل و مفهوم الشرط على عدم الجواز فيما بعد الزوال.

و منها: موثّقه إسحاق بن عمّار عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: الذى يقضى شهر رمضان هو بالخيار فى الإفطار ما بينه و بين أن تزول الشمس، و فى التطوّع ما بينه و بين أن تغيب الشمس» «۲».

دلّت على المطلوب بمقتضى التحديد بالغايه و المقابله، و هى موثّقه كما وصفناها، فإنّ طريق الشيخ إلى ابن فضّال و إن كان ضعيفاً فى نفسه إلّا أنّا صحّحناه بوجه آخر كما مرّ، و زكريا المؤمن موجود فى أسناد كامل الزيارات و إن لم يوثّق صريحاً فى كتب الرجال، فهى تامّه سنداً و دلالهً.

بل يمكن الاستدلال أيضاً بموثّقه عمّار: عن الرجل يكون عليه أيّام من شهر رمضان إلى أن قال: سُئل: فإن نوى الصوم ثمّ أفطر بعد ما زالت الشمس؟ «قال: قد أساء و ليس عليه شى ء إلّا قضاء ذلك اليوم الذى أراد أن يقضيه» «۳».

فإنّها إمّا ظاهره فى الحرمه أو لا أقلّ من ظهورها فى مطلق المرجوحيّه القابل للانطباق على الحرمه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۶/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۱۰.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۴۸/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۲۹ ح ۴.

و أمّا إذا كان عن غيره بإجاره أو تبرّع فالأقوى جوازه و إن كان الأحوط الترك، كما أنّ الأقوى الجواز فى سائر أقسام الصوم الواجب الموسّع و إن كان الأحوط الترك فيها أيضاً.

و أمّا الإفطار قبل الزوال فلا مانع منه حتّى فى قضاء شهر رمضان

عن نفسه، إلّا مع التعيّن بالنـذر أو الإجـاره أو نحوهمـا، أو التضـيّق بمجى ء رمضـان آخر إن قلنا بعـدم جواز التأخير إليه كما هو المشهور (١).

و على أىّ حال، فهى غير منافيه للنصوص المتقدّمه و فيها غنى و كفايه.

و تؤيّدها النصوص الـدالّه على وجوب الكفّـاره حينئـذٍ كمـا تقـدّم سابقـاً، فإنّهـا و إن كـانت أعمّ من الحرمه كمـا فى جمله من كفّارات الإحرام الثابته حتّى مع كون الفعل محلّلًا إلّا أنّها لا تخلو عن الإشعار و التأييد كما لا يخفى.

و من جميع هذه النصوص يظهر جواز الإفطار قبل الزوال.

(١) هل يختصّ الحكم المزبور أعنى: عـدم جواز الإفطار بعد الزوال فى قضاء شـهر رمضان بما إذا كان القضاء عن نفسه، أو يعمّ مـا إذا كـان عن غيره أيضـاً إمّـا بتبرّعٍ أو باستئجـار و نحوه؟ و هل يختصّ بقضاء شـهر رمضان، أو يعمّ مطلق الواجب الموسّع من كفّاره أو نذر و نحوهما؟

أمّا التبرّع فلا سبيل لاحتمال شـمول الحكم له، ضروره أنّ وصف التبرّع يستدعى كون المتبرّع بالخيار حدوثاً و بقاءً، فإنّ انقلاب النـدب إلى الفرض بقـاء و إن كـان ممكناً كما فى الحـجّ و الاعتكاف إلّا أنّه لا ريب فى كونه على خلاف الأصل و موقوفاً على قيام الدليل المعلوم فقده فى المقام، فالنصوص المتقدّمه غير شامله لذلك قطعاً، فله الإفطار طول النهار حيثما شاء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٢٩

....

و أمّا فى القضاء الواجب عن الغير كما فى الأجير أو الولى فالظاهر عدم شمول الحكم له أيضاً، لانصراف النصوص المتقدّمه عن مثـل ذلـك، فـإنّ المنسـبق منها ما كان القضاء عن نفسه لا عن الغير كما لا يخفى، فلا إطلاق لها يشـمل ذلك، كما أنّها قاصـره الشمول لسائر أقسام

الصوم الواجب الموسّع من نـذر أو كفّـاره و نحوهما، لاختصاص موردها بقضاء شـهر رمضان، فمقتضـى أصاله البراءه هو الجواز فی كلا الموردین.

نعم، قد یقال بالشـمول استناداً إلی روایه سماعه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی قوله: «الصائم بالخیار إلی زوال الشمس، قال: إنّ ذلک فی الفریضه، فأمّا النافله فله أن یفطر أیّ وقت شاء إلی غروب الشمس» «۱».

و روایه عبـد اللّه بن سـنان عن أبی عبـد اللّه (علیه السـلام) «قـال: صوم النافله لک أن تفطر ما بینک و بین اللیل متی ما شـئت، و صوم قضاء الفریضه لک أن تفطر إلی زوال الشمس، فإذا زالت الشمس فلیس لک أن تفطر» «۲».

فـإنّ الفریضه فی الأُـولی مطلق تعمّ كـلّ صوم واجب، سواء أ كان قضاء شـهر رمضان أم غیره، و سواء أ كان القضاء عن نفسه أم عن غیره، كما أنّ قضاء الفریضه فی الثانیه یعمّ ما كان عن نفسه أو عن غیره و إن لم یشمل سائر أقسام الصوم.

و لكنّهما غیر صالحتین للاسـتدلال، لضـعف السـند، أمّا الأُولی فبمحمّد ابن سـنان، و أمّا الثانیه فبعبد اللّه بن الحسـین الراوی عن عبد اللّه بن سنان و الذی یروی عنه النوفلی أو البرقی، فإنّ المسمّی بهذا الاسم الواقع فی هذه الطبقه مجهول.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۱۷/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۱۸/ أبواب وجوب الصوم ب ۴ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۳۰

....

فتحصّـِل: أنّ الأـظهر اختصـاص الحكم بقضاء شـهر رمضان عن نفسه كما خصّه به فی المتن، دون ما كان عن غیره، و دون سائر أقسام الصوم، فیجوز فیها الإفطار بعد الزوال كقبله، إلّا أن یكون هناک مانع آخر، كما فی صوم النذر

المعيّن، أو الأجير فى يوم معيّن، أو التضييق بمجى ء رمضان آخر بناءً على القول بالمضايقه لا مجرّد ترتّب الكفّاره و نحو ذلك ممّا لا يسوغ له التأخير، فإنّه لا يجوز له الإفطار حينئذٍ حتّى قبل الزوال فضلًا عمّا بعده، للزوم تفويت الواجب اختياراً من غير مسوّغ كما هو ظاهر، و لكن هذا أمر عارضى اتّفاقى، و إلّا فوجوب الصوم من حيث هو لا يستدعى المنع عن الإفطار لا قبل الزوال و لا بعده فيما عدا ما عرفت حسبما ذكر، و اللّه سبحانه أعلم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۳۱

[فصل فى صوم الكفّاره]

اشاره

فصل فى صوم الكفّاره

[و هو أقسام]

اشاره

و هو أقسام:

[منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره]

منها: ما يجب فيه الصوم مع غيره، و هى كفّاره قتل العمد (۱)،

---

(۱) بلا خلاف فيه و لا إشكال بل إجماعاً كما نصّ عليه جماعه.

و إنّما الكلام فى أنّ هذا الحكم هل هو عامّ يشمل جميع موارد القتل العمدى، أو يختصّ بما ثبتت فيه الديه و لا يجتمع مع القصاص؟

ظاهر إطلاق كلمات الأصحاب و معاقد الإجماعات هو الأوّل، بل قد يظهر من المحقّق إرساله إرسال المسلّمات «۱».

و لكن المستفاد من النصوص هو الثانى، فإنّها لا تدلّ على الكفّاره إلّا لدى العفو عن القصاص و الانتقال إلى الديه، و يلحق به ما إذا لم يمكن تنفيذ القصاص لفقد بسط اليد فى الحاكم الشرعى، أو ما إذا لم يكن مشروعاً كما فى قتل الوالد ولده أو الحرّ عبداً، فإن الوالد أو الحرّ لا يقتل بالولد أو العبد، ففى هذه الموارد التى تستقرّ فيها الديه تثبت الكفّاره.

و أمّا فيما استقرّ عليه القصاص لعدم عفو أولياء المقتول فلا دلاله فى شى ء

(۱) شرائع الإسلام ۱: ۲۳۵.

و كفّاره من أفطر على محرّم فى شهر رمضان (۱)، فإنّه تجب فيها الخصال الثلاث [۱].

[و منها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره]

و منها: ما يجب فيه الصوم بعد العجز عن غيره، و هى كفّاره الظهار (۲)،

من النصوص على وجوب الكفّاره حينئذٍ بأنّ يكفّر أوّلًا ثمّ يقتل، بل قد يظهر من بعض النصوص خلافه و أنّ توبه القاتل تتحقّق بمجرّد الاقتصاص منه، فتوبته قتله من غير حاجه إلى ضمّ شى ء آخر، فلا ذنب له بعدئذٍ ليكفّر، فليس مورد التكفير إلّا من تعلّقت به الديه حسبما عرفت.

هذا، و لم أرَ من تعرّض لهذه الجهه فى هذه المسأله، فإن كان هناك إجماع على الإطلاق و إلّا

فإثباته بحسب الصناعه فى غايه الإشكال.

(۱) على إشكال تقدّم سابقاً لأجل المناقشه فى مستند الحكم، و هى روايه الهروى «۱»، حيث إنّها ضعيفه السند بعلى بن محمّد بن قتيبه الذى هو من مشايخ الكشّى، و عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس الذى هو شيخ الصدوق، فإنّه لم تثبت وثاقتهما، و مجرّد كونهما من المشيخه لا يقتضيها كما مرّ مراراً، فإن كان إجماع و إلّا فالحكم محلّ تأمّل، بل منع، و إن كان الأحوط ذلك. و تمام الكلام قد تقدّم فى محلّه، فلاحظ إن شئت «۲».

(۲) فإنّ الواجب فيها أوّلًا العتق، و مع العجز عنه صوم شهرين، و مع العجز إطعام الستّين كما هو صريح الآيه المباركه وَ الَّذِينَ يُظٰاهِرُونَ مِنْ نِسٰائِهِمْ

---

[۱] على الأحوط فى الإفطار على الحرام.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳/ أبواب ما يمسک عنه الصائم ب ۱۰ ح ۱.

(۲) شرح العروه ۲۱: ۳۱۷ ۳۱۹.

و كفّاره قتل الخطأ (۱)، فإنّ وجوب الصوم فيهما بعد العجز عن العتق، و كفّاره

إلى قوله تعالى فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيٰامُ شَهْرَيْنِ مُتَتٰابِعَيْنِ إلخ «۱»، و بمضمونها جمله وافره من النصوص.

نعم، فى جمله أُخرى منها عطف هذه الخصال بلفظه «أو» الظاهره فى التخيير دون الترتيب، فلو كنّا نحن و هذه لعملنا بها، إلّا أنّ صراحه الآيه المباركه و هاتيک النصوص مانعه عن الأخذ بهذا الظهور، فلا مناص من رفع اليد عنه و حمل كلمه «أو» على إراده التقسيم لا التخيير، كما فى قولک: الكلمه اسم أو فعل أو حرف. و المراد أنّ هذه الأُمور ثابته فى كفّاره الظهار، فلا ينافى كون ثبوتها على سبيل الترتيب.

(۱) فيجب فيها العتق أوّلًا، ثمّ الصوم مع العجز عنه، ثمّ الإطعام،

كما هو صريح الآيه الشريفه، قال تعالى فى سوره النساء الآيه ۹۲ وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَهٍ مُؤْمِنَهٍ إلى قوله فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ.

نعم، لا تعرّض فى الآيه المباركه للإطعام، إلّا أنّ النصوص المتظافره ناطقه و وافيه و بها الكفايه.

هذا، و المنسوب إلى المفيد و سلّار التخيير بين الخصال «۲».

و لم يُعرف لهما أىّ مستند حتّى روايه ضعيفه، على أنّ الآيه و النصوص المشار إليها حجّه عليهما.

---

(۱) المجادله ۵۸: ۳ ۴.

(۲) المقنعه: ۵۲۴ و ۷۴۵ ۷۴۶، المراسم: ۱۸۶ ۱۸۷.

الإفطار فى قضاء رمضان (۱)، فإنّ الصوم فيها بعد العجز عن الإطعام كما عرفت، و كفّاره اليمين و هى عتق رقبه (۲) أو إطعام عشره مساكين أو كسوتهم و بعد العجز عنها فصيام ثلاثه أيّام،

---

(۱) فإنّ الواجب فيها أوّلًا إطعام عشره مساكين، و مع العجز عنه صيام ثلاثه أيّام كما تقدّم فى المسأله الاولى من موجبات الكفّاره.

(۲) هذا الحكم هو المقطوع به بين الأصحاب، و هو صريح الآيه الكريمه و النصوص المتظافره، بل فى بعضها التصريح بعدم إجزاء الصيام لدى التمكّن من الإطعام.

نعم، فى موثّق زراره تقديم الصيام على الإطعام عكس ما ذكر، قال: سألته عن شى ء من كفّاره اليمين «فقال: يصوم ثلاثه أيّام» قلت: إنّ ضعف عن الصوم و عجز؟ «قال: يتصدّق على عشره مساكين» إلخ «۱».

لكنّها و إن تمّ سندها لا تنهض للمقاومه مع صريح الآيه و تلكم النصوص المستفيضه الناطقه بأنّ الواجب أوّلًا هو إطعام العشره أو العتق أو الكسوه و بعد العجز فصيام الثلاثه، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها أو تأويلها بوجهٍ ما، مثل ما صنعه فى الوسائل من

حمل الإطعام هنا على ما دون المدّ، كأن يعطى كلّ واحد من العشره لقمه واحده مثلًا فلا ينافى ما تضمّنته تلك النصوص و كذا الآيه من تقديم الإطعام على الصيام الذى يراد به مدّ لكلّ مسكين، و إن كان هذا الحمل بعيداً جدّاً كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٧۶/ أبواب الكفارات ب ١٢ ح ۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢٣۵

و كفّاره صيد النعامه، و كفّاره صيد البقر الوحشى، و كفّاره صيد الغزال (١)، فإنّ الأوّل تجب فيه بدنه [1] و مع العجز عنها صيام ثمانيه عشر يوماً، و الثانى يجب فيه ذبح بقره و مع العجز عنها صوم تسعه أيّام، و الثالث يجب فيه شاه و مع العجز عنها صوم ثلاثه أيّام.

---

(١) ما ذكره (قدس سره) من الكفّاره فى هذه الموارد الثلاثه ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، فتجب فى صيد النعامه بدنه، و فى البقر الوحشى بقره، و فى الغزال شاه على ما يقتضيه ظاهر الآيه المباركه، قال تعالى وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «١»، فإنّ المماثله تقتضى ما ذكر كما لا يخفى، و النصوص به متكاثره متظافره، فلاحظ.

كما أنّ ما ذكره (قدس سره) من الانتقال لدى العجز عمّا ذكر إلى الصيام ثمانيه عشر يوماً فى الأوّل و تسعه أيّام فى الثانى و ثلاثه أيّام فى الثالث ممّا لا إشكال فيه أيضاً، كما أُشير إليه فى الآيه الشريفه و نطقت به النصوص المستفيضه.

و إنّما الكلام فى جهتين:

الاولى: ظاهر إطلاق عباره المتن عدم الواسطه بين الأنعام و بين الصيام، فينتقل لدى العجز عن البدنه أو البقره أو الشاه إلى الصيام على التفصيل المتقدّم.

و ليس كذلك قطعاً، بل

الواسطه ثابته نصّاً و فتوى، فينتقل لدى العجز عن

---

[۱] وجوب الصوم فى كفّاره الصيد كما أنّه مترتّب على العجز عن البدنه و البقره و الشاه، مترتّب على العجز عن إطعام ستّين مسكيناً فى صيد النعامه، و ثلاثين مسكيناً فى صيد البقره، و عشره مساكين فى صيد الغزال.

---

(۱) المائده ۵: ۹۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۳۶

....

البدنه إلى إطعام ستّين مسكيناً، و مع العجز عنه إلى صيام ثمانيه عشر يوماً، كما أنّ الوظيفه بعد العجز عن البقره إطعام ثلاثين مسكيناً، و مع العجز صيام تسعه أيّام، و اللّازم بعد العجز عن الشاه إطعام عشره مساكين، فإن لم يقدر فصيام ثلاثه أيّام على ما صرّح بذلك فى جمله وافره من النصوص التى منها صحيحه على بن جعفر «۱»، و قد استقرّت عليه فتوى الأصحاب كما عرفت.

فلا بدّ من تقييد إطلاق العباره بذلك، و لعلّ غرضه (قدس سره) مجرّد التعرّض للانتقال إلى الصيام بعد العجز عن غيره كما هو عنوان هذا القسم من غير تعرّض لخصوصيّات المطلب، فتدبر.

الثانيه: مقتضى إطلاق كلامه (قدس سره) الناشئ من كونه فى مقام البيان حصر موارد الانتقال إلى الصوم من كفّاره الصيد فى الموارد الثلاثه المذكوره فى المتن أعنى: صيد النعامه أو البقره أو الغزال و ليس كذلك، بل الحكم ثابت فى صيد الأرنب أيضاً بلا- إشكال، للنصوص الكثيره الدالّه على أنّ حكمه حكم صيد الظبى أى أنّ فيه شاه و إلّا فإطعام عشره مساكين، و إلّا فصيام ثلاثه أيّام، بل و الثعلب أيضاً كما أفتى به جماعه و إن كان النصّ الوارد فيه ضعيفاً، إمّا للأولويّه من الأرنب، و إمّا لإطلاق الآيه المباركه فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ فإنّ المماثل

حجماً للثعلب فيما يكفّر به عنه من النعم إنّما هو الشاه، كما أنّ المماثل للبقر الوحشى هو البقر و للنعامه هو البدنه كما تقدّم.

و فى صحيحه معاويه بن عمّار قال: قال أبو عبد اللّه (عليه السلام): «من أصاب شيئاً فداؤه بدنه من الإبل، فإن لم يجد ما يشترى به بدنه فأراد أن يتصدّق فعليه أن يطعم ستّين مسكيناً كلّ مسكين مدّاً، فإن لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانيه عشر يوماً مكان كلّ عشره مساكين ثلاثه أيّام، و من

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۰/ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۶.

و كفّاره الإفاضه من عرفات قبل الغروب عامداً (۱) و هى بدنه و بعد العجز عنها صيام ثمانيه عشر يوماً،

كان عليه شى ء من الصيد فداؤه بقره، فإن لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً، فإن لم يجد فليصم تسعه أيّام، و من كان عليه شاه فلم يجد فليطعم عشره مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثه أيّام» «۱».

و هى كما ترى صريحه فى إعطاء ضابط كلّى، و هو أنّ كلّ صيد كان فداؤه بدنه ينتقل لدى العجز عنه و عن الإطعام إلى الصيام ثمانيه عشر يوماً، و كذا الحال فيما كان فداؤه بقره أو شاه.

و عليه، فلو قلنا فى موردٍ بثبوت البدنه كما فى كفّاره صيد فرخ النعامه على ما أفتى به جماعه ثبت فيه الصيام لدى العجز بمقتضى هذه الصحيحه. و عليه، فكان الأحرى على الماتن أن يجعل صيد النعامه مثالًا لما ثبتت فيه البدنه و كذا البقر و الغزال، لا أن يعبّر بنحوٍ يكون ظاهراً فى الانحصار.

(۱) فإنّ الواجب هو الوقوف فى عرفات من الزوال على المشهور أو بعد ساعه

منه على الأقوى إلى الغروب، فلا تجوز الإفاضه قبل ذلك، فلو أفاض أتمّ و إن لم يفسد حجّه، لكون الركن منه هو مسمّى الوقوف و قد حصل و وجبت عليه الكفّاره و هى بدنه، و إن لم يقدر فصيام ثمانيه عشر يوماً، و هذا ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال كما نطقت به صحيحه ضريس الكناسى «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۳: ۱۳/ أبواب كفّارات الصيد ب ۲ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۳: ۵۵۸/ أبواب إحرام الحجّ و الوقوف بعرفه ب ۲۳ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۳۸

و كفّاره خدش المرأه [۱] وجهها فى المصاب حتّى أدمته (۱) و نتفها رأسها فيه، و كفّاره شقّ الرجل ثوبه على زوجته أو ولده، فإنّهما ككفّاره اليمين.

---

(۱) على المشهور فى الموارد الأربعه المذكوره فى المتن من الخدش و النتف و الشقّ على الزوجه أو الولد، غير أنّ الخدش فى كلمات الأصحاب مطلق غير مقيّد بالإدماء المذكور فى النصّ كما ستعرف و لعلّهم أهملوه تعويلًا على ما بينهما من الملازمه، فإنّ الخدش يستلزم الإدماء غالباً كما نبّه عليه فى الجواهر «۱».

و كيفما كان، فقد نُسب الخلاف إلى ابن إدريس فأنكر وجوب الكفّاره فى المقام «۲»، و أنكر هذه النسبه فى الجواهر قائلًا: إنّ ابن إدريس أفتى بالوجوب استناداً إلى الإجماع المدّعى فى المقام «۳». و ذكر (قدس سره) أنّه لا خلاف فى المسأله إلّا من صاحب المدارك، حيث ذهب إلى الاستحباب صريحاً «۴».

و كيفما كان، فمستند الحكم روايه خالد بن سدير أخى حنّان بن سدير: عن رجل شقّ ثوبه على أبيه إلى أن قال: «و إذا شقّ زوج على امرأته أو والد على ولده فكفّارته حنث يمين، و لا صلاه

لهما حتّى يكفّرا أو يتوبا من ذلك، فإذا خدشت المرأه وجهها أو جزّت شعرها أو نتفته ففى جزّ الشعر عتق رقبه أو صيام شهرين متتابعين أو إطعام ستّين مسكيناً، و فى الخدش إذا ادميت و فى النتف كفّاره حنث يمين» إلخ «۵».

---

[۱] على الأحوط، و لا يبعد عدم وجوبها، و كذا الحال فيما بعده.

---

(۱) الجواهر ۳۳: ۱۸۶.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۲، ص: ۲۳۸

(۲) السرائر ۳: ۷۸.

(۳) لاحظ الجواهر ۳۳: ۱۸۶.

(۴) لاحظ الجواهر ۳۳: ۱۸۶ و هو فى المدارک ۶: ۲۴۳.

(۵) الوسائل ۲۲: ۴۰۲/ أبواب الكفّارات ب ۳۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۳۹

....

و دلالتها على الحكم ظاهره، و لكن السند ضعيف، لجهاله خالد بن سدير، فإنّ هذا الرجل عنونه النجاشى بهذا العنوان من غير أن يذكره بمدح أو قدح مقتصراً على قوله: له كتاب «۱»، لبنائه (قدس سره) على ترجمه كلّ من له كتاب.

و عنونه الشيخ هكذا: خالد بن عبد اللّه بن سدير، و ذكر أنّ له كتاباً «۲»، و لم يتعرّض أيضاً لحاله بوجه. و قد ذكر ابن بابويه عن شيخه ابن الوليد: أنّ الكتاب المنسوب إليه موضوع، وضعه محمّد بن موسى الهمدانى «۳».

هذا، و قد زعم ابن داود اتّحاد الرجلين و أنّهما شخص واحد، أسند تارةً إلى جدّه، و أُخرى إلى أبيه «۴»، و لأجله حكى إسناد

الوضع المزبور فى كلا الموردين.

و لكنّه كما ترى بعيـدٌ غايته، بل لعلّه مقطوع العـدم، فإن دعوى الاتّحاد و إن لم تكن بعيـده فى نظائر المقام ممّا يمكن أن يسـند فيه الشخص إلى أبيه

تـارهً و إلى جـدّه اخرى على مـا تعرّضـنا له كثيراً فى المعجم، لكنّهـا غير محتمله فى خصوص المقام، لتوصـيف خالـد بن سـدير الواقع فى السـند بأنّه أخو حنّان بن سدير، إذ على تقدير الاتّحاد كان هو ابن أخى حنّان، و هذا عمّه، لا أنّه أخوه، بعد وضوح أنّ حنّاناً هو ابن سـدير من غير واسـطه. و عليه، فخالـد بن عبـد اللّه ابن سـدير شـخص آخر و هو ابن أخى خالد بن سدير، لا أنّه هو بنفسه أسند إلى أبيه مرّه و أُخرى إلى جدّه.

و كيفما كان، فالرجل مجهول، سواء أ كان شخصاً واحداً أم شخصين، بل هو

---

(١) لاحظ النجاشى: ١٥٠/ ٣٩٠.

(٢) الفهرست: ۶۶/ ٢٧٠.

(٣) لاحظ رجال ابن داود: ٢۴۴/ ١٧٣.

(۴) لاحظ المعجم ٨: ٢۶ ٢٧.

و منها: ما يجب فيه الصوم مخيّراً بينه و بين غيره (١)، و هى كفّاره الإفطار فى شهر رمضان، و كفّاره الاعتكاف،

من الجهـاله بمكـان، إذ لم يـذكر له فى مجموع الروايات ما عـدا هـذه الروايه الواحـده المبحوث عنها فى المقام، و لأجله كانت الروايه ضـعيفه، غـايه الأـمر أنّ المشـهور قـد عملوا بهـا فتبتنى المسـأله على أنّ ضـعف الخبر هل ينجبر بالعمل أو لا؟ و حيث إنّ الأـظهر هو العـدم كمـا هو المعلوم من مسـلكنا كان الأوجه ما اختاره صاحب المـدارك من إنكار الوجوب، و لا يهمّنا توصـيف صاحب الجواهر هذا المسـلك بكونه ناشـئاً من فساد الطريقه بعد ان ساعده الدليل القاطع حسـبما أوضحناه فى الأُصول «١»، فإنّ هذا لو كان من فساد الطريقه و الحال هذه فنحن نلتزم به و لا نتحاشى عنه.

و أمّا الذهاب إلى الاستحباب المصرّح به فى كلام صاحب المدارك بعد

إنكار الوجوب فهو مبنى على القول بالتسامح فى أدلّه السنن، و حيث إنّا لا نقول به فالأظهر عدم ثبوت الاستحباب الشرعى أيضاً و إن كان الاحتياط خروجاً عن مخالفه المشهور، بل عن دعوى الإجماع المنقول ممّا لا ينبغى تركه.

و ممّا ذكرنا يظهر الحال فى كفّاره جزّ المرأه شعرها فى المصاب، التى ذكرها الماتن فى القسم الآتى أعنى: ما يجب فيه الصوم مخيّراً بينه و بين غيره فإنّ مستندها هى هذه الروايه المتضمّنه للتخيير بين الخصال الثلاث و قد عرفت حالها.

(۱) ذكر (قدس سره) لهذا القسم أيضاً المحكوم بالتخيير فى كفّارته بين الخصال الثلاث موارد:

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۰۱ ۲۰۲.

....

منها: كفّاره جزّ المرأه شعرها فى المصاب التى أشرنا إليها آنفاً.

و منها: كفّاره الإفطار فى شهر رمضان، و قد تقدّم الكلام حولها مستقصًى «۱»، و عرفت أنّ فى بعض النصوص الأمر بالكفّاره مرتّبه لا مخيّره، المحمول على الاستحباب جمعاً.

و منها: كفّاره الاعتكاف، أى الإفطار بالجماع فى صوم الاعتكاف، و منه تعرف أنّ فى العباره مسامحه ظاهره، و الأمر سهل بعد وضوح المراد. و فيها قولان، فالمشهور على أنّها مخيّره، و قيل: أنّها مرتّبه، و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الوارده فى المقام:

ففى موثّقتين لسماعه و لا يبعد كونهما روايه واحده مرويّه بطريقين أنّها مخيّره ككفّاره شهر رمضان:

إحداهما: ما رواه الصدوق عنه، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن معتكف واقع أهله «فقال: هو بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» «۲».

و الأُخرى: ما رواه الشيخ بإسناده عنه عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سألته عن معتكف واقع أهله «قال: عليه ما على الذى أفطر يوماً من شهر رمضان متعمّداً: عتق

رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً» «۳».

و بإزاء ذلک صحيحتان دلّتا على أنّها مرتّبه كما فى كفّاره الظهار:

---

(۱) شرح العروه ۲۱: ۳۱۰ ۳۱۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۲، الفقيه ۲: ۱۲۳/ ۵۳۴.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۵، التهذيب ۴: ۲۹۲/ ۸۸۸، الاستبصار ۲: ۱۳۰/ ۴۲۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۴۲

....

إحداهما: صحيحه زراره، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المعتكف يجامع أهله «قال: إذا فعل فعليه ما على المظاهر» «۱».

و الأُخرى: صحيحه أبی ولّاد الحنّاط: عن امرأه كان زوجها غائباً فقدم و هی معتكفه بإذن زوجها، فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد إلى بيتها فتهيّأت لزوجها حتّى واقعها «فقال: إن كانت خرجت من المسجد قبل أن تقضى ثلاثه أيّام و لم تكن اشترطت فی اعتكافها فإن عليها ما على المظاهر» «۲».

ثمّ إنّ موثّقه سماعه معتبره بطريقيها:

أمّا طريق الشيخ: فلأنه و إن رواها بإسناده عن علی بن الحسن بن فضّال و هو ضعيف بابن الزبير ألّا أنّنا صحّحنا أخيراً طريق الشيخ إليه بوجهٍ مرّت الإشاره إليه فی بعض الأبحاث السابقه، و ملخّصه: أنّ الكتاب الذی وصل إلى الشيخ بوساطه شيخه أحمد بن عبدون عن ابن الزبير عن ابن فضّال هو الذی وصل إلى النجاشی بعين هذا الطريق، فالكتاب واحد لا محاله و قد وصل إليهما بوساطه شيخهما أحمد ابن عبدون، و بما أنّ للنجاشی طريقاً آخر إلى هذا الكتاب بعينه و هو صحيح فيحكم بصحّه ما عند الشيخ أيضاً.

و أمّا طريق الصدوق: فصحيح أيضاً و إن عبّر الأردبيلی عن طريقه إلى عبد اللّه بن المغيره بالحسن من أجل إبراهيم بن هاشم «۳»، فإنّ هذا

غفله منه (قدس سره)، لأنّ له إليه طرقاً ثلاثه: بعضها ما ذكره، و فى البعض الآخر إبراهيم بن هاشم و أيّوب بن نوح معاً، و أيّوب هذا ثقه بلا إشكال. نعم، لو كان الطريق منحصراً فى الأوّل، أو لم يكن أيّوب منضمّاً إلى إبراهيم لتمّ ما ذكره.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۶/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۸/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۶.

(۳) جامع الرواه ۱: ۵۱۱.

....

و كيفما كان، فروايه سماعه موثّقه بلا إشكال، و قد عارضتها صحيحتا زراره و أبى ولّاد كما عرفت.

و قد جمع المشهور بينهما بحمل الصحيحتين على الاستحباب.

و يمكن الخدش فيه بأنّ الموثّقه غير صريحه فى التخيير، لجواز أن يكون المراد من قوله: «بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» و كذا قوله: «عليه ما على الذى» إلخ: أنّهما متماثلان فى ذات الكفّاره و الفرد المستعمل فى مقام التكفير، و أمّا كيفيّه التكفير من كونه على سبيل الترتيب أو التخيير فغير صريحه فيها، غايته أنّها ظاهره بمقتضى الإطلاق فى الثانى، فيمكن رفع اليد عنه بصراحه الصحيحتين فى أنّها كفّاره الظهار التى لا شك أنّها على سبيل الترتيب، فتكون الصحيحتان مقيِّدتين لإطلاق الموثّقه، و تكون نتيجه الجمع بعد ارتكاب التقييد أنّ الكفّاره هى كفّاره الظهار.

و لكنّه يندفع بأنّ ارتكاب التقييد مبنى على تقديم ظهور المقيّد على المطلق الذى هو من فروع تقديم ظهور القرينه على ذيها. حيث إنّ المقيّد بمثابه القرينه للمراد من المطلق عرفاً بحيث لو جمعا فى كلام واحد لم يبق العرف متحيّراً و لا يرى بينهما تهافتاً، كما لو قلنا فى جمله واحده: أعتق رقبه، و أعتق رقبه مؤمنه، فما هو

قرينه حال الاتصال قرينه حال الانفصال، غايه الأمر أنّ الأوّل مصادم للظهور، و الثانى مصادم للحجّيه بعد انعقاد أصل الظهور، فلأجل هذه النكته يتقدّم ظهور المقيّد على المطلق حسبما فصّلنا القول حوله فى الأُصول «١».

و هذا الضابط كما ترى غير منطبق على المقام، إذ لو جمعنا بين الروايتين فى الكلام و قلنا: إنّ عليه ما على الذى أفطر يوماً من شهر رمضان و عليه ما

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ٣٧۴ ٣٧٧.

....

على المظاهر، لكان الكلام متدافعاً و بقى العرف متحيّراً، لتناقض الصدر مع الذيل من غير تعيين أحدهما فى القرينيّه، إذ كما يمكن أن يكون الثانى قرينه للأول بأن يراد به المماثله فى ذات الكفّاره دون الكيفيّه كما مرّ يمكن العكس بأن يكون الأوّل قرينه للمراد من الثانى و أنّه الاستحباب كما ذكره المشهور لا الوجوب.

فالإنصاف أنّ الطائفتين متعارضتان و لا يمكن الجمع العرفى بينهما بوجه، و مع ذلك فالأقوى ما ذكره المشهور من أنّها كفّاره الإفطار فى شهر رمضان دون الظهار.

إمّا لترجيح موثّقه سماعه على الصحيحتين، نظراً إلى مخالفتها للعامّه و لو فى الجمله، حيث إنّهم اختلفوا فى هذه المسأله.

فعن جماعه منهم: إنكار الكفّاره رأساً فلا تترتّب على جماع المعتكف عدا الحرمه الثابته بنصّ الآيه، و لا ملازمه بين التحريم و التكفير كما هو ظاهر.

و عن آخرين: ثبوتها، و هم بين من يقول بأنّها كفّاره يمين، و من يقول بأنّها كفّاره ظهار. و أمّا أنّها كفّاره شهر رمضان فلم يذهب إليه أحد منهم، و لأجله كانت الموثّقه أبعد منهم، فكانت أقرب إلى الصواب.

و إمّا لأنّه بعد التعارض و التساقط يرجع إلى الأصل العملى، و مقتضاه البراءه عن

التعيين، فإنّ المقام من مصاديق الـدوران بين التعيين و التخيير، و قـد اختُلف فى هذه الكبرى على قولين حسـبما بيّناه فى الأصول «١».

فمنهم من ذهب إلى التعيين، نظراً إلى قاعـده الاشـتغال، إذ لا يحرز الخروج عن عهـده التكليف المعلوم بالإجمال إلّا بالإتيان بما يحتمل تعيينه.

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ۴۴۹ ۴۵۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢۴۵

و كفّاره النذر [١] (١)،

و منهم من ذهب إلى التخيير و هو الصـحيح إذ لم يعلم تعلّق التكليف إلّا بالجـامع، و أمّا خصوصـيّه الفرد المحتمل تعينه كالعتق فى المقـام فتعلّق التكليف به مشـكوك من أصـله، و هى كلفه زائـده مجهوله، فيـدفع بأصـاله الـبراءه إمّا عقلًا و شـرعاً كمـا هو الصحيح، أو شرعاً فقط بناءً على ما سلكه صاحب الكفايه من إنكار جريان البراءه العقليّه فى باب الأجزاء و الشرائط «١».

فتحصّـل: أنّ الأظهر مـا عليه المشـهور من أنّها كفّاره شـهر رمضان، فهى مخيّره لا مرتّبه كما فى الظهار و إن كان الأفضل ذلك كما تقدّم فى كفّاره شهر رمضان، للنصّ المحمول عليه، فلاحظ «٢».

(١) تقدّم الكلام حول هذه الكفّاره سابقاً عند البحث عن موجبات الكفّاره «٣».

و ملخّصه: أنّ الأقوال فى المسأله ثلاثه:

فقيل و لعلّه المشهور-: إنّها كفّاره الإفطار فى شهر رمضان.

و ذهب جمع منهم المحقّق «۴» إلى أنّها كفّاره اليمين.

و قيل بالتفصيل بين ما لو تعلّق النذر بالصوم و حنث فكفّاره شـهر رمضان و إلّا فكفّاره اليمين، استحسنه صاحب الوسائل بعد أن نقله عن جمع من

---

[١] الظاهر أنّ كفّارته كفّاره اليمين.

---

(۱) کفایه الأُصول: ۳۶۸ ۳۶۹.

(۲) شرح العروه ۲۱: ۳۱۴.

(۳) شرح العروه ۲۱: ۳۲۷ ۳۳۳.

(۴) انظر الشرائع ۱: ۲۲۰.

....

الأصحاب، جمعاً بین الأخبار «۱».

و منشأ الخلاف

اختلاف الأخبار، ففى جمله منها أنّها كفّاره اليمين، كصحيحه الحلبى: «إن قلت: للّه علىّ، فكفّاره يمين» «۲»، و نحوها غيرها.

و فى صحيح جميل بن درّاج عن عبد الملك بن عمرو: أنّها كفّاره رمضان، قال: سألته عمّن جعل للّه عليه أن لا يركب محرّماً سمّاه فركبه، قال: لا و لا أعلمه إلّا قال: «فليعتق رقبه، أو ليصم شهرين متتابعين، أو ليطعم ستّين مسكيناً» «۳».

و أمّا صحيحه ابن مهزيار: رجل نذر أن يصوم يوماً فوقع ذلك اليوم على أهله، ما عليه من الكفّاره؟ فكتب إليه: «يصوم يوماً بدل يوم، و تحرير رقبه مؤمنه» «۴».

فظاهرها و هو تعيّن العتق مقطوع العدم، إذ لم يقل به أحد من الأصحاب، فلا بدّ من تأويله بكونه عِدلًا للواجب التخييرى، و حينئذٍ فكما يمكن أن يكون عدلًا للتخيير فى كفّاره رمضان يمكن أن يكون عدلًا له فى كفّاره اليمين، لتساويهما من هذه الجهه، فلا شهاده لهذه الصحيحه بشى ء من القولين.

و الأقوى أنّها كفّاره اليمين، لسلامه نصوصها المستفيضه عمّا يصلح للمعارضه، فإنّ المعارض إنّما هو صحيح جميل كما عرفت، و هى غير نقيّه السند. نعم،

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۹۴.

(۲) الوسائل ۲۲: ۳۹۲/ أبواب الكفّارات ب ۲۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۲۲: ۳۹۴/ أبواب الكفّارات ب ۲۳ ح ۷.

(۴) الوسائل ۲۲: ۳۹۲/ أبواب الكفّارات ب ۲۳ ح ۲.

و العهد (۱)، و كفّاره جزّ المرأه شعرها [1] فى المصاب، فإنّ كلّ هذه مخيّره بين الخصال الثلاث على الأقوى،

هى صحيحه إلى جميل، و أمّا من بعده أعنى: عبد الملك ابن عمرو فلم يرد فيه أىّ توثيق، عدا ما رواه هو بنفسه عن الصادق (عليه السلام) أنّه دعا له و لدابّته «۱»، و

هذا كما ترى غير صالح للتوثيق، فإنّه (عليه السلام) يدعو لجميع المؤمنين و المؤمنات، على أنّه لا يمكن إثبات التوثيق بما يرويه هو بنفسه كما هو ظاهر.

و ممّا ذكرنا يظهر ضعف التفصيل بين الصوم و غيره الذى جُعِل وجهاً للجمع بين الأخبار كما مرّ، فإنّ روايه جميل و إن تضمّنت كفّاره رمضان لكن موردها ليس هو الصوم و إن حملوها عليه، مضافاً إلى ضعفها كما عرفت.

نعم، مورد صحيحه ابن مهزيار ذلك، و كأنّهم فهموا من العتق المذكور فيها أنّ المراد به ما هو عدل فى كفّاره شهر رمضان، و لأجله رأوا أنّ مقتضى الجمع بين الأخبار هو التفصيل المزبور، لكنّك عرفت إجمال الصحيحه من هذه الجهه، إذ كما أنّ العتق عدل لما ذكر كذلك هو عدل فى كفّاره اليمين، فلم يظهر لهذا التفصيل أىّ مستند يعوّل عليه.

(۱) لروايات ثلاث:

إحداها: ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام)، قال: سألته عن رجل عاهد اللّه فى غير معصيه، ما عليه

---

[۱] على الأحوط، و لا يبعد عدم وجوبها.

---

(۱) رجال الكشى: ۳۸۹/ ۷۳۰، معجم رجال الحديث ۱۲: ۳۰/ ۷۳۲۰.

....

إن لم يف بعهده؟ «قال: يعتق رقبه، أو يتصدّق بصدقه، أو يصوم شهرين متتابعين» «۱».

أمّا من حيث السند: فالظاهر أنّها معتبره، فإنّ المراد بمحمّد بن أحمد المذكور فى أوّل السند هو محمّد بن أحمد بن يحيى كما صرّح به فى الاستبصار و تبعه فى الوسائل، و إن لم يقيّده به فى التهذيب.

و أمّا العمركى فهو من الثقات الأجلّاء.

نعم، محمّد بن أحمد العلوى، أو الكوكبى، أو الهاشمى، لم يوثّق فى كتب الرجال صريحاً، و لكن النجاشى عند ترجمه

العمركى و الثناء عليه قال: روى عنه شيوخ أصحابنا، منهم: عبد اللّه بن جعفر الحميرى «۲». و ظاهر هذا التعبير أنّهم من الأكابر و الأجلّاء الممدوحين نظراء عبد اللّه بن جعفر. ثمّ إنّه (قدس سره) ذكر طريقه إلى كتاب العمركى، و قد اشتمل الطريق على العلوى المزبور، فيظهر منه بعد ضمّ الكبرى إلى الصغرى أنّه من شيوخ الأصحاب.

و عليه، فتكون روايته معتبره، و لا أقلّ من أنّها حسنه.

و يؤيّده أنّ ابن الوليد لم يستثنه ممّن يروى عنه محمّد بن أحمد بن يحيى، فكان فيه نوع إشعار بل شهاده على التوثيق، و إن كان هذا محلّ تأمّل، بل منع ذكرناه فى محلّه.

هذا، مع أنّ الرجل مذكور فى إسناد تفسير على بن إبراهيم، و قد بنينا على وثاقه من وقع فى هذا الإسناد كالواقع فى إسناد كامل الزيارات إلّا ما خرج بالدليل، فلا ينبغى التأمّل فى اعتبار الروايه.

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۹۵/ أبواب الكفّارات ب ۲۴ ح ۱، التهذيب ۸: ۳۰۹/ ۱۱۴۸، الإستبصار ۴: ۵۵/ ۱۸۹.

(۲) رجال النجاشى: ۳۰۳/ ۸۲۸.

....

و أمّا من حيث الدلاله: فهى أيضاً ظاهره، فإنّ الصدقه و إن كانت مطلقه إلّا أنّ المراد بها بقرينه ذكر العدلين أعنى: العتق و صيام الشهرين هى الصدقه المعروفه، أى إطعام الستّين كما فهمه الأصحاب، و يؤيّده التصريح به فى الروايه الآتيه.

الثانيه: روايه أبى بصير عن أحدهما (عليهما السلام) «قال: من جعل عليه عهد اللّه و ميثاقه فى أمرٍ للّه طاعه فحنث فعليه عتق رقبه، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستّين مسكيناً» «۱».

و لكنّها ضعيفه السند بحفص بن عمر الذى هو بيّاع السابرى على ما صرّح به فى التهذيب، فإنّه لم يوثّق

و إن كان والده و هو عمر بن محمّد بن يزيد ثقه جليلًا كما نصّ عليه النجاشی «۲».

نعم، المذكور فی الاستبصار: حفص عن عمر بيّاع السابری، بدل: حفص ابن عمر، و هو أيضاً مجهول.

و كيفما كان، فلا تصلح الروايه إلّا للتأييد.

الثالثه: ما رواه صاحب الوسائل فی آخر كتاب النذر عن أحمد بن حمد بن عيسی فی نوادره عن أبی جعفر الثانی (عليه السلام): فی رجل عاهد اللّه عند الحجر أن لا يقرب محرّماً أبداً، فلمّا رجع عاد إلی المحرّم، فقال أبو جعفر (عليه السلام): «يعتق، أو يصوم، أو يتصدّق علی ستّين مسكيناً، و ما ترك من الذنب أعظم، و يستغفر اللّه و يتوب إليه» «۳».

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۹۵/ أبواب الكفّارات ب ۲۴ ح ۲، التهذيب ۸: ۳۱۵/ ۱۱۷۰، الاستبصار ۴: ۵۴/ ۱۸۷.

(۲) رجال النجاشی: ۲۸۳/ ۷۵۱.

(۳) الوسائل ۲۳: ۳۲۷/ كتاب النذر ب ۲۵ ح ۴، نوادر أحمد بن محمّد بن عيسی: ۱۷۳/ ۴۵۴ بتفاوت يسير.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۵۰

و كفّاره حلق الرأس فی الإحرام (۱)، و هی دم شاه أو صيام ثلاثه أيّام أو التصدّق علی ستّه مساكين لكلّ واحد مدّان.

و قد صرّح فيها بالتصدّق علی ستّين مسكيناً، فتكون شارحه للمراد من الصدقه فی روايه علی بن جعفر المتقدّمه من غير حاجه إلی ضمّ القرينه الخارجيّه التی تقدّمت الإشاره إليها.

نعم، الصوم المذكور هنا مجمل، و لكن يفسّره التصريح بالستّين فی تلك الروايه، فكلّ من فقرتی الروايتين قرينه للمراد من تلك الفقره من الروايه الأُخری.

و الروايه هذه صحيحه السند، فإنّ أحمد بن محمّد بن عيسی ثقه عظيم المنزله جليل القدر، له كتب عديده منها كتاب النوادر، و طريق صاحب الوسائل إليه صحيح فإنّه ينتهی

إلى الشيخ، و طريق الشيخ إليه طريق صحيح. و هو (قدس سره) من أصحاب الرضا و الجواد و الهادى (عليهم السلام) و إن لم نعثر على روايته عن الأول، كما أنّ روايته عن الثانى قليله جدّاً، بل لم يرو عنه (عليه السلام) فى نوادره ما عدا هذه الروايه، كما أنّه لم يرو عنه (عليه السلام) فى غيره إلّا روايه واحده أيضاً ذكرها فى التهذيب و فى الاستبصار «۱»، فمجموع ما رواه عن الجواد (عليه السلام) ليس إلّا هاتين الروايتين.

و كيفما كان، فالروايه معتبره مؤكّده لصحيحه ابن جعفر المتقدّمه.

(۱) كما يشهد للتخيير المذكور فى المتن قوله تعالى:

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۶۷/ ۹۰۸، الاستبصار ۲: ۲۹۸/ ۱۰۶۲.

[و منها: ما يجب فيه الصوم مرتّباً على غيره]

و منها: ما يجب فيه الصوم مرتّباً على غيره مخيّراً بينه و بين غيره، و هى كفّاره الواطئ أمته المحرمه بإذنه [۱] (۱)، فإنّها بدنه أو بقره و مع العجز فشاه أو صيام ثلاثه أيّام.

وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتّٰى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ «۱» المفسّر فى جمله من النصوص بما أثبته فى المتن، التى عمدتها صحيحه زراره «۲»، المؤيّده بروايه حريز «۳»، حيث إنّها و إن كانت صحيحه بطريق الشيخ و لكنّها مرسله فى طريق الكلينى (قدس سره) و حيث لا يحتمل تعدّد الروايه سيّما بعد وحده الراوى عن حريز و هو حمّاد فلا جرم يتعارض الطريقان، و من ثمّ لا تصلح إلّا للتأييد.

(۱) كما دلّت عليه موثّقه إسحاق بن عمّار المتضمّنه للتفصيل بين ما لو أحرمت بإذنه أو بدون الإذن و أنّه لا شى ء عليه على الثانى، و على

الأوّل يفصّل بين الموسر و المعسر، أى القادر و العاجز حسبما ذكره فى المتن قال: قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام): أخبرنى عن رجل محلّ وقع على أمه له مُحرِمه إلى أن قال (عليه السلام): إن كان موسراً و كان عالماً أنّه لا ينبغى له و كان هو الذى أمرها بالإحرام فعليه بدنه، و إن شاء بقره، و إن شاء شاه، و إن لم يكن أمرها بالإحرام فلا شى ء عليه، موسراً كان أو معسراً، و إن كان أمرها و هو معسر فعليه دم شاه أو صيام» «۴».

---

[۱] بل كفّارته إن كان موسراً بدنه أو بقره أو شاه، و إن كان معسراً فشاه أو صيام.

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۳: ۱۶۷/ أبواب بقيّه كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۳: ۱۶۵/ أبواب بقيّه كفّارات الإحرام ب ۱۴ ح ۱، التهذيب ۵: ۳۳۳/ ۱۱۴۷، الإستبصار ۲: ۱۹۵/ ۶۵۶، الكافى ۴: ۳۵۸/ ۲.

(۴) الوسائل ۱۳: ۱۲۰/ أبواب كفارات الاستمتاع ب ۸ ح ۲.

[مسائل]

[مسأله ۱: يجب التتابع فى صوم شهرين من كفّاره الجمع أو كفّاره التخيير]

[۲۵۴۹] مسأله ۱: يجب التتابع فى صوم شهرين (۱) من كفّاره الجمع أو كفّاره التخيير، و يكفى فى حصول التتابع فيهما صوم الشهر الأوّل و يوم من الشهر الثانى،

و قد تضمّنت الموثّقه التخيير بين أُمور ثلاثه: بدنه، أو بقره، أو شاه، و قد اقتصر فى المتن على الأُوليين، و لا وجه له بعد اشتمال النصّ على الثالث و كونه مفتىً به عند الأصحاب.

ثمّ إنّ الصيام المذكور فى النصّ مطلق غير محدود بحدّ، فهو قابل للانطباق حتى على اليوم الواحد، إلّا أنّ المستفاد من الروايات التى منها صحيحه زراره الوارده فى الحلق المشار إليها آنفاً أنّ بدل التصدّق بالشاه

إنّما هو صيام ثلاثه أيّام كما فهمه الأصحاب، فاحتمال الاكتفاء باليوم الواحد كما فى الجواهر «۱» ضعيف لا يُعبأ به.

(۱) لا إشكال فى وجوب التتابع فيما وجب فى كفّارته صوم شهرين، سواء أ كانت كفّاره مخيّره كشهر رمضان، أم مرتّبه كالظهار، أو كفّاره جمع كالقتل العمدى، للتقييد به فى أدلّتها من الكتاب و السنّه حسبما مرّت الإشاره إليها.

و إنّما الكلام فيما يتحقّق به التتابع. لا ريب أنّ مقتضى الأدلّه الأوليّه لزوم مراعاته فى تمام أجزاء الشهرين بأن يكون كلّ يوم عقيب اليوم الآخر بلا فصل إلى آخر الستين، كما هو المفهوم من لفظ التتابع عرفاً، فإذا قيل: صام زيد شهرين أو سنتين أو أُسبوعين متتابعين، أو تعلّق الأمر بذلك، فهو ظاهر فى حصوله بين تمام الأجزاء.

---

(۱) الجواهر ۲۰: ۳۷۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۵۳

....

إلّا أنّ هناك نصوصاً عمدتها صحيحه الحلبى قد دلّت صريحاً على كفايه صيام شهر واحد و بعض من الشهر الثانى و لو يوماً واحداً، فإذا فعل ذلك ساغ له التفريق بين بقيه الشهر الثانى حتّى عامداً، و بذلك يحصل التتابع المأمور به بين الشهرين، فكان المراد التتابع بين عنوان الشهرين لا بين تمام أجزائهما. فهى إذن بمفهومها المطابقى تكون حاكمه على الأدلّه الأوليّه و شارحه للمراد منها.

روى الكلينى بسنده الصحيح عن الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): عن قطع صوم كفّاره اليمين و كفّاره الظهار و كفّاره القتل «فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين، و التتابع أن يصوم شهراً و يصوم من الآخر شيئاً أو أيّاماً» إلخ «۱».

و محلّ الاستشهاد من الصحيح هو هذا المقدار الذى أثبتناه، و أمّا ما تضمّنه بعد ذلك من التعرّض لحكم من أفطر

عن عذر أو غير عذر فهو حكم آخر نتعرّض له عند تعرّض الماتن له فيما بعد.

و على الجمله: فلا إشكال فى المسأله بعد أن أفتى المشهور على طبق الصحيحه، بل الظاهر أنّه ممّا لا خلاف فيه.

و أمّا ما نسب إلى الشيخين و السيّدين من حصول الكفّاره بذلك مع كونه آثماً فى التفريق لو كان عامداً «٢».

فغريبٌ جدّاً، إذ لم يظهر له أيّ مستند.

فإنّا إذا بنينا على اعتبار صحيحه الحلبى و عملنا بمفادها و لأجله حكمنا

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٩، الكافى ۴: ١٣٨/ ٢.

(٢) المقنع: ٣۵٩، النهايه: ١۶۶، الغنيه ٢: ١۴١ ١۴٣. لاحظ رسائل الشريف المرتضى (جمل العلم و العمل) ٣: ۵٧ ۵٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٢۵۴

و كذا يجب التتابع فى الثمانيه عشر بدل الشهرين [١] (١)،

بحصول الكفّاره لكونها حاكمه و شارحه كما مرّ، فما هو الموجب للإثم بعد أن أتى المكلّف بما هو الوظيفه المقرّره فى حقّه من الإتيان بالتتابع على هذه الكيفيّه بمقتضى دلاله الصحيحه؟! و إن لم نعمل بها، فهو و إن كان آثماً حينئذٍ كما ذكر إلّا أنّ الكفّاره أيضاً لم تحصل و الذمّه بعد لم تفرغ، فلا بدّ من الإعاده، لعدم تحقّق المتابعه الموجب لعدم حصول الكفّاره على وجهها.

فالتفكيك بين الأمرين بالالتزام بالإثم و عدم الحاجه إلى الإعاده لم يُعرف له وجه أبداً، بل إمّا لا إثم و لا إعاده، أو أنّه آثم و عمله باطل، و الصحيح هو الأول حسبما عرفت.

(١) على المشهور.

و ناقش فيه غير واحد بأنّ اعتبار التتابع هنا خلاف إطلاق الدليل بعد أن لم يكن الأمر بالصوم بنفسه مقتضياً له، و لذا قُيِّدت نصوص الشهرين بالتتابع، فلو

کان هذا مأخوذاً فی المفهوم لکان القید توضیحیّاً، و هو خلاف الأصل.

و أُجیب عنه تارهً: بما أرسله المفید فی المقنعه بعد تصریحه بالتتابع من مجی ء الآثار عنهم (علیهم السلام) بذلک «۱». و لکنّه لم تصل لدینا من تلک الآثار و الأخبار و لا روایه واحده صحیحه و لا ضعیفه، إذ لم نعثر علی أیّ خبر یدلّ

---

[۱] علی الأحوط، و قد تقدّم الإشکال فی أصل وجوب هذا الصوم فی کفّاره التخییر خاصّه.

---

(۱) المقنعه: ۳۴۵ ۳۴۶.

....

علی اعتبار التتابع فی المقام، و من هنا قد یقوی فی الظنّ أنّ هذه الدعوی منه (قدس سره) مبنیّه علی الغفله و الاشتباه، و المعصوم من عصمه اللّه.

و مع الغضّ عمّا ذُکر فغایته أنّها روایه مرسله و لا اعتماد علی المراسیل.

و أُخری: بما ذکره فی الجواهر من أنّ المأمور به لیس مطلق الثمانیه عشر لیطالب بالدلیل علی اعتبار التتابع، بل ما کان جزء من الشهرین، حیث یظهر من دلیلها أنّ المراد الاقتصار علی هذا المقدار بدلًا عن الأصل، فأسقط الزائد لدی العجز إرفاقاً و تخفیفاً علی المکلّفین، فتکون متتابعه لا محاله، لاعتبارها إلی واحد و ثلاثین یوماً، فتکون معتبره فی ثمانیه عشر یوماً منها بطبیعه الحال «۱».

و یندفع أولًا: بابتنائه علی کون الثمانیه عشر بدلًا عن صیام الشهرین، و هو غیر ثابت، و من الجائز کونه بدلًا عن إطعام الستّین.

بل قد صرّح بذلک فی صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل کان علیه صیام شهرین متتابعین فلم یقدر علی الصیام، و لم یقدر علی العتق، و لم یقدر علی الصدقه «قال: فلیصم ثمانیه عشر یوماً، عن کلّ عشره مساکین

ثلاثه أيّام» «٢».

حيث إنّ صيام الثلاثه معادل لإطعام العشره فى كفّاره اليمين، فلا محاله يكون معادل إطعام الستّين صيام الثمانيه عشر، فهو بدلٌ عن الإطعام لا الصيام.

و ثانياً: مع التسليم فإنّما يتّجه ما ذكره (قدس سره) لو كان هذا العدد بدلًا عن الثمانيه عشر الواقعه فى مبدأ الشهرين، و من الجائز كونه بدلًا عمّا وقع فى آخر الشهر الثانى، أو وسطه، أو ما تلفّق من الشهرين، فإن جزء الشهرين

---

(١) لاحظ الجواهر ١٧: ٦٧.

(٢) الوسائل ١: ٣٨١/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٩ ح ١.

بل هو الأحوط فى صيام سائر الكفّارات (١)، و إن كان فى وجوبه فيها تأمّل و إشكال.

طبيعى الثمانيه عشر القابل للانطباق على كلّ ذلك، و مهما احتسبنا الجزئيه و اعتبرناها كان ما عداها زائداً قد أُسقط إرفاقاً، فلا يتعيّن احتساب العدد المزبور من الشهر الأوّل ليشمله دليل التتابع كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ الأظهر عدم اعتبار المتابعه فى المقام، لعدم الدليل عليه، و الأصل البراءه، و إن كان الأحوط رعايتها، حذراً عن مخالفه المشهور.

(١) كما هو المشهور أيضاً بين الأصحاب، قال المحقّق (قدس سره) فى الشرائع: إنّه يعتبر التتابع فى جميع أقسام الصيام ما عدا موارد أربع: صوم النذر و أخويه من العهد و اليمين فإنّه يتبع قصد الناذر فى التتابع و عدمه، و صوم قضاء شهر رمضان، و صوم ثمانيه عشر بدل البدنه الواجبه فى كفّاره الصيد، و صوم سبعه أيّام بدل الهدى دون الثلاثه المكمّله للعشره. ففى هذه الموارد المستثناه يجوز التفريق حتّى اختياراً، و ما عدا ذلك ممّا يجب فيه الصوم مدّه من ثلاثه أيّام أو ثمانيه عشر أو شهرين و نحو ذلك

يجب فيه التتابع «١».

و استدلّ له فى الجواهر بانصراف الإطلاق إلى التتابع، فإنّه المنسبق عرفاً من الصوم مدّه من شهر أو سنه و نحوهما، المؤيّد بفتوى الأصحاب بذلك، و هذا نظير ما ذكروه فى ثلاثه الحيض و الاعتكاف و عشره الإقامه من اعتبار الاتّصال و التوالى، فإنّ المستند فى الكلّ هو الانصراف المزبور.

و أيّده بما رواه الصدوق فى العلل عن الفضل بن شاذان من تعليل التتابع فى

---

(١) الشرائع ١: ٢٣۶.

....

الشهرين بقوله: «و إنّما جعلت متتابعين لئلّا يهون عليه الأداء فيستخفّ به، لأنّه إذا قضاه متفرّقاً هان عليه القضاء و استخفّ بالإيمان» «١».

فإنّ موردها و إن كان كفّاره الإفطار فى شهر رمضان إلّا أنّه يظهر من العلّه عموم الحكم لكلّ كفّاره و أنّها مبتّيه على التصعيب و التشديد. كى لا تهون عليه المخالفه و لا يستخفّ بها.

و قد أمضى (قدس سره) ما ذكره المحقّق و اعترف به، حيث قال (قدس سره) أخيراً ما لفظه: و حينئذٍ بان أنّ الكلّيه المزبوره فى محلّها فى المعظم أو الجميع «٢».

أقول: يقع الكلام تارهً فى أصل الكلّيه، و أُخرى فيما ذكره من موارد الاستثناء.

أمّا دعوى الكلّيه: فلا تمكن المساعده على إطلاقها، و الانصراف المزبور بحيث يستند إلى حاقّ اللفظ لدى الإطلاق ممّا لم نتحقّقه.

نعم، ربّما يستفاد التتابع من القرائن الخارجيّه أو الداخليّه، و أمّا مع التجرّد عنها و ملاحظه نفس الأمر المتعلّق بالصوم مدّه من الزمن من حيث هو، فلا يكاد ينصرف إلى التوالى و التتابع بوجه.

و ممّا يرشدك إلى ذلك ملاحظه الجمل الخبريه، فإذا قلت: أقمنا فى مشهد الرضا (عليه السلام) عشره أيّام، فهل ينصرف اللفظ إلى الإقامه المتواليه، بحيث لو كنت

قد خرجت خلالها إلى قريه و بتّ ثَمّه ليله أو ليلتين و كان مجموع المكث فى نفس البلد عشره لم يسغ لك التعبير المزبور؟ أو لو استأجرت داراً و سكنت فيها سنه ثمّ خرجت و بعد شهرين مثلًا استأجرتها ثانياً سنه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۰/ أبواب بقيّه الصوم الواجب ب ۲ ح ۱، علل الشرائع: ۲۷۳.

(۲) راجع الجواهر ۱۷: ۶۸.

....

أُخرى و سكنت فيها ثمّ أخبرت أنّى سكنت الدار الفلانيّه سنتين، أ فهل ينصرف اللفظ إلى المتتابعتين بحيث يكون الإخبار المزبور على خلاف منصرف الكلام؟ و لا ينبغى التأمّل فى عدم الفرق فى ذلك بين الجمل الخبريّه و الإنشائيّه.

و على الجمله: فدعوى الانصراف عريّه عن الشاهد يدفعها إطلاق الكلام، و لا شهاده فى فتوى الأصحاب كما لا يخفى.

كما لا شهاده فى الموارد التى ذكرها، ضروره أنّ التتابع فيها مستفاد من القرائن الخارجيّه أو من نفس أدلّتها.

أمّا ثلاثه الحيض: فللتصريح فى دليله بأن أقلّ الحيض ثلاثه و أكثره عشره، فإنّ مثل هذا التعبير الوارد فى مقام التحديد ظاهر فى إراده الاتّصال و الاستمرار كما لا يخفى.

و أوضح حالًا ثلاثه الاعتكاف، للزوم المكث فى المسجد و بطلانه بالخروج لا لعذر قبل استكمال الثلاثه، و هذا بنفسه كما ترى يستلزم التتابع و التوالى.

و كذا الحال فى عشره الإقامه، لوضوح أنّ لكلّ سفر حكماً يخصّه، و هو موضوع مستقلّ بحياله. فالمراد بقاطعيّه الإقامه للسفر أو لحكمه كونها كذلك بالنسبه إلى هذا السفر الخاصّ و حينما دخل البلده، كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «أنا دخلت بلده و أزمعت المقام عشره أيّام» إلخ «۱»، لا هو مع السفر اللاحق. و هذا بنفسه يستدعى الاتّصال و

الاستمرار، إذ لو سافر أثناء العشره فخرج ثمّ دخل فهذا سفر جديد له حكم مستقلّ مغاير لسابقه.

و على الجمله: لا بدّ من قصر النظر على كلّ سفر بخصوصه و ملاحظته

---

(۱) لاحظ الوسائل ۸: ۴۹۹/ أبواب صلاه المسافر ب ۱۵ ح ۴.

....

بنفسه، فإن أقام فيه فی مكانٍ عشره أيّام انقلب القصر إلى التمام، و إلّا بقی على قصره، و هذا يستلزم التتابع بطبيعه الحال، و كذا الحال فی المتردّد ثلاثين يوماً كما يكشف عنه قوله (عليه السلام): «غداً أخرج أو بعد غد» «۱».

و أمّا الاستشهاد بروايه العلل ففيه أوّلًا: أنّ موردها كفّاره الإفطار فی شهر رمضان، و لعلّ لهذا الشهر خصوصيّه استدعت مزيد الاهتمام بشأنه كما لا يبعد، نظراً إلى أنّ الصوم فی شهر رمضان ممّا بنی عليه الإسلام، فهو من دعائم الدين و أركانه كما فی الحديث «۲»، و لأجله كانت كفّارته مبتنِيه على التصعيب و التشديد، فلا يقاس به غيره، فلا وجه للتعدّی إلى صيام سائر الكفّارات. و غايه ما هناك أن يتعدّى إلى خصوص صوم الثمانيه عشر يوماً بدل الشهرين من كفّاره الإفطار فی شهر رمضان المخيّره، على كلام فيه قد تقدّم، و حاصله: منع البدليّه عن الشهرين، بل هو بدل عن الجامع بين الخاصل أعنی العتق و الصيام، و الإطعام لدى العجز عنه فإنّه الواجب لا الفرد بخصوصه، أو بدل عن خصوص الإطعام كما تضمّنه النصّ حسبما مرّ. و على أیّ حال، فليس هو بدلًا عن الشهرين هنا، و إنّما يكون بدلًا عنهما فی موردين فقط:

أحدهما: كفّاره الظهار لدى العجز عن العتق و عن الإطعام و انتهاء النوبه بمقتضى الترتيب إلى الصيام.

و الآخر: كفّاره الجمع

فی قتل العمد، فإنّه لو عجز عن صیام الشهرین فی هذین الموردین یجب علیه صوم ثمانیه عشر بدلًا عن ذلک.

و کیفما کان، فالتعدّی عن مورد الروایه لا مقتضی له بوجه.

---

(۱) الوسائل ۸: ۵۰۰/ أبواب صلاه المسافر ب ۱۵ ح ۹.

(۲) الکافی ۲: ۱۸/ ۱ و ۸.

....

و ثانیاً: أنّها ضعیفه السند، لضعف طریق الصدوق إلی الفضل بن شاذان، فإنّ له إلیه طریقین کلاهما ضعیف، أحدهما بعبد الواحد بن عبدوس و ابن قتیبه، و الآخر بجعفر بن علی بن شاذان.

فتحصّل لحدّ الآن: أنّ ما ادّعاه (قدس سره) من اعتبار التتابع لا دلیل علیه، و الإطلاقات تدفعه، بل قد قام الدلیل علی العدم، و هو صحیح عبد اللّه ابن سنان عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: کلّ صوم یفرق إلّا ثلاثه أیّام فی کفّاره الیمین» «۱».

فکلّ مورد ثبت فیه اعتبار التتابع یخصَّص، و فی ما عداه یُتمسّک بعموم العامّ، بل لا یبعد أن لا تکون ناظره إلی مثل التتابع فی الشهرین المنصوص علیه فی الکتاب و السنّه.

و کیفما کان، فلا ضیر فی العمل بعموم الصحیحه بعد قوّه السند و وضوح الدلاله، و لا وجه لما صنعه فی الجواهر من الحمل علی إراده التفرقه علی بعض الوجوه مثل فرض العذر و نحوه «۲»، فإنّه تصرّف فی ظاهر اللفظ بلا موجب و من غیر قرینه تقتضیه کما لا یخفی.

و ممّا ذکرنا تعرف اعتبار التوالی فی ثلاثه أیّام فی کفّاره الیمین، للتصریح به فی هذه الصحیحه و غیرها، کصحیح الحلبی: «صیام ثلاثه أیّام فی کفّاره الیمین متتابعات و لا تفصل بینهنّ» «۳».

و صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن أخیه، قال: سألته عن کفّاره

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٨٢/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ١.

(٢) الجواهر ١٧: ٧٤ ٧٧.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٨٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ١٠ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٢، ص: ٢۶١

[مسأله ٢: إذا نذر صوم شهر أو أقلّ أو أزيد لم يجب التتابع]

[٢۵۵٠] مسأله ٢: إذا نذر صوم شهر أو أقلّ أو أزيد لم يجب التتابع (١) إلّا مع الانصراف أو اشتراط التتابع فيه.

اليمين، أ يصومها جميعاً، أو يفرّق بينها؟ «قال: يصومها جميعاً» «١».

و كان على الماتن التعرّض له، إذ لا وجه لإهماله بعد فتوى الأصحاب به و دلاله النصوص المعتبره عليه حسبما عرفت.

(١) قدّمنا الكلام حول الكلّيّه التی ادّعاها فی الشرائع «٢»، و أمّا الكلام فی الموارد الأربع التی استثناها عنها:

فأحدها: ما تعرّض له الماتن فی هذه المسأله من النذر، فلا يجب فيه التتابع ما لم يتقيّد المنذور به كما هو المشهور.

و الوجه فيه ظاهر، فإنّ وجوب الوفاء بالنذر لم يكن حكماً ابتدائيّاً ليُتكلّم فی دلالته فی أمثال المقام على التتابع و عدمه، و إنّما هو تابع لكيفيّه نذر الناذر و ما قصده و جعله على نفسه، فإن قصده مقيّداً بالتتابع وجبت رعايته وفاءً لنذره، و لا يجزئ معه التفريق، و إلّا أتى به كيفما شاء.

كما هو الحال فی غير الصيام من الصلاه و الصدقه و نحوهما، فلو نذر أن يصلّی هذه الليله خمسين ركعه مثلًا جاز له التفريق طول الليل إن لم يقيّد نذره بالمتابعه، و إلّا وجبت متتاليه.

و لا عبره هنا بالانصراف العرفی أيضاً، فإذا كان قصده الأعمّ لم تجب المتابعه و إن لم يصرّح به، بل أطلق اللفظ و كان منصرفاً عرفاً إلى التتابع، لأنّ العبره

---

(١) الوسائل ٢٢: ٣٧٧/ أبواب الكفارات ب ١٢ ح ٨.

(٢) في ص ٢٥٦.

موسوعه

....

بقصده لا بلفظه، و المفروض أنّه قصد الأعمّ منه و من التفریق، و هذا ظاهر.

و لکن نُسب الخلاف إلی أبی الصلاح و أنّه إن نذر صوم شهر مطلقاً فشرع فیه وجب علیه الإتمام «۱».

و هذا کما تری لم یظهر له أیّ وجه، عدا ما احتمله الشیخ (قدس سره) فی رسائله «۲» وجهاً لما نُسب إلی بعضهم من عدم جواز إبطال العمل و رفع الید عنه، استناداً إلی قوله تعالی وَ لٰا تُبْطِلُوا أَعْمٰالَکُمْ «۳».

و قد أشرنا إلی فساده فی محلّه، و أنّ الآیه المبارکه نظیر الآیه الأُخری لٰا تُبْطِلُوا صَدَقٰاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذیٰ «۴» ناظره إلی عدم الإتیان بشی ء یوجب بطلان العمل السابق بحبطٍ و نحوه، لا أنّه متی شرع یجب علیه الإتمام المستلزم حینئذٍ لتخصیص الأکثر کما لا یخفی. علی أنّ صدق الإبطال فی المقام یتوقّف علی اعتبار المتابعه و هو أوّل الکلام.

و ممّا ذکرنا یظهر أنّه لا وجه لما نُسب إلیه (قدس سره) حتّی فی النذر المشروط فیه التتابع فضلًا عن المطلق، لأنّ معلّق النذر کلّی طبیعی لا محاله، فله رفع الید عن هذا الفرد و الإتیان بفرد آخر متتابعاً، و هذا ظاهر.

و نُسب إلی ابنی زهره و البرّاج أنّه إذا نذر صوم شهر أو أکثر فشرع ثمّ حدث فی البین عارض غیر اختیاری جاز له بعد زواله البناء علی ما کان، و أمّا لو رفع الید اختیاراً فإن کان قد تجاوز النصف جاز له البناء أیضاً و إلّا

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۶۸.

(۲) الرسائل العشر (الجمل و العقود): ۲۱۷.

(۳) سوره محمّد (صلّی اللّه علیه و آله) ۴۷: ۳۳.

(۴) البقره ۲: ۲۶۴.

....

وجب عليه

الاستئناف، فكأنّ النصفين من شهر واحد بمثابه الشهرين، فكما يكتفى هناك فى حصول التتابع بصوم شهر و شى ء من الشهر الثانى، فكذا يكتفى فى المقام برعايه الاتّصال فى النصف الأوّل و جزء من النصف الثانى «1».

و نُسب هذا القول إلى المفيد أيضاً «2»، و لكنّه كما فى الجواهر «3» لم يصرّح بأنّه و إن لم يشترط التوالى كما صرّحا (قدس سرهما) بذلك.

و هذا أيضاً لم يُعرف وجهه، إذ بعد أن لم يكن المنذور مشروطاً بالتتابع فلما ذا لا يسوغ رفع اليد اختياراً حتّى قبل النصف، و أيّ فرق فى ذلك بين الاختيارى و غيره؟! نعم، يمكن حمل كلام المفيد على ما إذا كان قد اشترط التوالى، و كأنّ هنا نوع إرفاق من الشارع بأنّه إذا كان العارض غير اختيارى يبنى و إلّا يفصّل حينئذٍ بين النصف الأوّل و الثانى.

و كيفما كان، فكلّ هذا لا دليل عليه.

نعم، هنا روايه واحده إلّا أنّها لا تنطبق على ما ذكروه، و هى ما رواه الكلينى و الصدوق بسندهما عن موسى بن بكر و فى الجواهر: بكير، بدل: بكر «4». و هو غلط من النسخه أو الطبعه عن الفضيل عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسه عشر يوماً ثمّ عرض له أمر «فقال: إن كان صام خمسه عشر يوماً فله أن يقضى ما بقى، و إن كان أقلّ من

---

(1) ابن زهره فى الغيبه 2: 143، ابن البرّاج فى المهذب 1: 198.

(2) المقنعه: 361 362.

(3) الجواهر 17: 77 79.

(4) الجواهر 17: 72.

....

خمسه عشر يوماً لم يجزه حتّى يصوم شهراً تامّاً» «1».

و رواها الشيخ أيضاً بإسناده عن

الکلینی و لکن بإسقاط الفضیل، و الظاهر أنّه سقط من قلمه الشریف، إذ هو (قدس سره) لم یروها بنفسه مستقلا کی یمکن أن یقال: إنّه رواها موسی بن بکر تارهً مع الواسطه، و أُخری بدونها، بل رواها عن الکلینی کما عرفت، و المفروض أنّ الکافی لم یروها إلّا مع الواسطه.

و رواها أیضاً بطریق آخر مع وساطه فضیل و لکن عن أبی جعفر (علیه السلام).

و کیفما کان، فهی مرویّه تارهً عن الصادق (علیه السلام) إمّا مع الواسطه کما فی الکافی و الفقیه، أو بدونها کما فی التهذیب، و أُخری عن الباقر (علیه السلام) مع الواسطه.

و مضمونها کما أشرنا لا ینطبق علی ما ذکروه، إذ لم یفصّل فیها بین الاختیاری و غیره، بل لا یبعد ظهور لفظه «عرض» فی عدم الاختیار أو الأعمّ منه کالسفر الاختیاری.

و کیفما کان، فهی و إن تضمّنت التفصیل بین النصفین إلّا أنّها لم تفصّل فی العارض بین الاختیاری و غیره.

و أمّا نفس الروایه فلا بدّ من حملها علی نذر الصوم مع شرط التتابع، إذ مع الإطلاق یجوز التفریق مطلقاً حتّی اختیاراً فضلًا عن غیره. فلا وجه للاستئناف، و یبعد جدّاً بحسب الفهم العرفی أن یحکم فی فرض الإطلاق بالإعاده و الاستئناف الذی هو حکمٌ علی خلاف ما قصده الناذر و جعله علی نفسه، لما تقدّم من أنّ

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۶/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۵ ح ۱، الکافی ۴: ۱۳۹/ ۶، الفقیه ۲: ۹۷/ ۴۳۶، التهذیب ۴: ۲۸۵/ ۸۶۳ و ۸۶۴.

....

الوجوب الناشئ من قبل النذر لم یکن حکماً استقلالیّاً، بل هو تابع لکیفیّه قصد الناذر و نیّته.

علی أنّ سند الروایه غیر خالٍ عن نوعٍ

من الإشكال، فإنّ موسى بن بكر لم يرد فيه توثيق و لا مدح غير ما رواه بنفسه من أنّ الصادق (عليه السلام) علّمه بعد أن رأى (عليه السلام) فيه ضعفاً و صفرةً أن يأكل اللحم كباباً لا طبيخاً «۱». و هذا كما ترى لا دلاله فيه على شی ء منهما.

نعم، روى فى الكافى بسند معتبر عن جعفر بن سماعه و هو جعفر بن محمّد ابن سماعه الثقه أنّه كان يقول: لا بدّ فى الخلع من انضمام صيغه الطلاق، و أنّه كان يحتجّ فى ذلك بروايه موسى بن بكر عن أبى إبراهيم (عليه السلام) «۲»، فيظهر منها أنّه كان يعمل بروايته.

و لكنّا ذكرنا غير مرّه: أنّ العمل من أحد كابن الوليد و غيره، و كذا الصدوق حيث يقول: لا أذكر إلّا ما كان حجّه بينى و بين ربّى «۳» لا يدلّ على حجّيّه الروايه فى نفسها و لا يكشف عن وثاقه الراوى بوجه، إذ لا ندرى لعلّ العامل كان معتمداً على أصاله العداله، كما هو غير بعيد فى كثير من القدماء، حيث كانوا يكتفون بكون الراوى مؤمناً اثنى عشرياً لم يظهر منه فسق.

فاعتماد جعفر بن سماعه أو ابن الوليد أو غيرهما على روايهٍ مع عدم العلم بما يعتبرونه فى حجّيّه الروايه لا يكون حجّه لنا، بل مناط الحجّيّه عندنا منحصر فى أحد أمرين: إمّا ثبوت وثاقه الراوى، أو كونه ممدوحاً حسن الظاهر، و أمّا

---

(۱) لاحظ الكافى ۶: ۳۱۹/ ۳.

(۲) الكافى ۶: ۱۴۱/ ۹.

(۳) الفقيه ۱: ۳/ مقدّمه الكتاب.

[مسأله ۳: إذا فاته النذر المعيّن أو المشروط فيه التتابع فالأحوط فى قضائه التتابع]

[۲۵۵۱] مسأله ۳: إذا فاته النذر المعيّن أو المشروط فيه التتابع فالأحوط فى قضائه التتابع [۱] أيضاً (۱).

مجرّد عدم رؤيه الفسق و

لو من جهه عدم المعاشره فلا يكون كافياً لدينا فی حجّيّتها.

هذا، و لكن الذی يسهّل الخطب أنّ الرجل أعنی: موسی بن بكر مذكور فی إسناد تفسير علی بن إبراهيم، و قد بنينا علی وثاقه من وقع فی هذا الإسناد، لالتزامه كابن قولويه أن لا يروی إلّا عن الثقه.

إذن فالروايه معتبره عندنا. و هی ناظره إلی صوره اشتراط التتابع، لبعد الحكم بالاستئناف فی فرض الإطلاق عن الفهم العرفی جدّاً، بعد أن كان علی خلاف قصد الناذر كما سبق.

و سيجی ء مزيد البحث حول هذه الروايه عند تعرّض الماتن للإفطار فيما اشترط فيه التتابع لعذر من الأعذار، أو لغير عذر، فارتقب «۱».

(۱) الثانی من موارد الاستثناء: القضاء.

أمّا بالنسبه إلی قضاء شهر رمضان فلا إشكال فی عدم وجوب التتابع، و قد دلّت النصوص المستفيضه علی جواز التفريق، بل لا يجب ذلک حتّی فی الأداء فضلًا عن القضاء، فإنّ الصوم و إن كان واجباً فی كلّ يوم من أيّام شهر رمضان متوالياً و متعاقباً إلّا أنّ ذلک من أجل أنّ كلّ يوم منه يجب صيامه بحياله و استقلاله، المستلزم لحصول التتابع فی الخارج بطبيعه الحال، لا من أجل أنّ

---

[۱] لا بأس بتركه.

---

(۱) فی ص ۲۹۴.

....

التتابع فی نفسه واجب کی يتوهّم وجوبه فی القضاء أيضاً، و لذا لو أخلّ به فأفطر يوماً عصياناً أو لعذر لم يقدح فيما مضی و لم يمنع عن صحّه الصوم فيما بقی من الأيّام بلا إشكال كما هو ظاهر جدّاً.

و نُسب الخلاف إلی أبی الصلاح فاعتبر التتابع فی قضاء شهر رمضان، لا من حيث هو، بل من أجل أنّه (قدس سره) يعتبر الفوريّه فی القضاء المستلزمه له قهراً «۱».

و

لكنّه مدفوع بما أسلفناك فی محلّه من عدم الدلیل علی الفوریّه، فیجوز التّأخیر ما لم یصل حدّ التسامح و التهاون، بل قام الدلیل علی جواز التأخیر فی خصوص المقام، مثل: ما دلّ علی أنّ النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) کان یأمر زوجاته بتأخیر القضاء إلی شهر شعبان «۲».

و أمّا بالنسبه إلی قضاء الصوم المنذور فلا إشکال فی عدم اعتبار التتابع فیما لم یکن معتبراً فی أدائه، کما لو نذر أن یصوم أوّل جمعه من شهر رجب و آخر جمعه منه ففاتتاه معاً فیجوز التفریق عندئذٍ قطعاً کما هو ظاهر.

و أمّا فیما کان معتبراً فی الأداء کالنذر المشروط فیه التتابع فالمشهور علی عدم اعتباره فی القضاء.

و استقرب الشهید فی الدروس وجوبه «۳»، و تردّد فیه العلّامه فی القواعد من أنّ القضاء بأمر جدید و لا دلیل علی اعتبار المتابعه فیه، و من أنّ القضاء هو الأداء بعینه ما عدا تغایر الوقت، فیتّحدان فی جمیع الخصوصیّات التی منها

---

(۱) الکافی فی الفقه: ۱۸۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۴۵/ أبواب أحکام شهر رمضان ب ۲۷ ح ۴، الکافی ۴: ۹۰/ ۴.

(۳) الدروس ۱: ۲۹۲.

....

التتابع «۱».

و الأقوی ما علیه المشهور، لما عرفت من أنّ القضاء بأمر جدید حدث بعد سقوط الأمر الأوّل المعتبر فیه التتابع، و لا دلیل علی اعتباره فی هذا الأمر الحادث، و مقتضی الإطلاق عدمه.

و دعوی أنّ الدلیل علیه هو دلیل القضاء، أعنی قوله: «من فاتته فریضه فلیقضها کما فاتته» «۲»، لکون الفائت هنا متتابعاً حسب الفرض.

یدفعها: أنّ الروایه بهذا المتن نبویّه لا یعتمد علیها.

نعم، ورد هذا المضمون فی صحیح زراره: «یقضی ما فاته کما فاته» إلخ «۳»، إلّا أنّ النظر

فى التشبيه مقصور على المماثله من حيث القصر و التمام كما صرّح بذلك فى ذيل الصحيحه، فلا إطلاق لها كى يقتضى الاتّحاد من سائر الجهات حتّى يستدعى اعتبار المتابعه فى المقام.

و على الجمله: بعد أن كان القضاء بأمر جديد فثبوته فى كلّ مورد منوط بقيام الدليل عليه، و إلّا فلا يحتمل وجوب القضاء عن كلّ فائت، فلو نذر زياره الحسين (عليه السلام) أوّل رجب وفاته لا يجب قضاؤه بلا إشكال.

و لو لا قيام الدليل على وجوب القضاء فى الصوم المنذور لم نلتزم به، لما عرفت من فقد الدليل العامّ على وجوب القضاء عن كلّ فائت، فإنّ النبوى قد عرفت حاله، و الصحيح مورده الصلاه كما عرفت.

و إنّما التزمنا به للنصّ الخاصّ، أعنى قوله (عليه السلام) فى صحيحه على

---

(۱) القواعد ۱: ۴۸۵ ۴۸۶.

(۲) غوالى اللئلئ ۲: ۵۴.

(۳) الوسائل ۸: ۲۶۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ۱.

....

ابن مهزيار: «يصوم يوماً بدل يوم» «۱».

و هذا كما ترى لا يدلّ إلّا على أصل وجوب القضاء دون الخصوصيّات الأُخر المكانيّه و الزمانيّه و نحوهما و إن جعلها الناذر على نفسه. فلو نذر أن يصوم يوماً من أيّام الصيف الطويله الشديده الحرّ، أو أن يصوم فى النجف الأشرف، أو أن يشتغل حال الصوم بالعباده، ففاته لعذر أو لغيره، فهل يحتمل عدم جواز القضاء فى الشتاء أو فى كربلاء؟ أو بغير العباده؟ فشرط المتابعه مثل هذه الخصوصيّات غير واجب المراعاه، فيجزى التفريق، إذ يصدق معه أنّه صام يوماً بدل يوم الوارد فى النصّ.

الثالث من موارد الاستثناء: صوم الثمانيه عشر بدل البدنه، أو التسعه بدل البقره فى جزاء الصيد.

و لا يخفى أن هذا الاستثناء عجيب،

إذ لم يرد في المقام و لا روايه واحده ضعيفه تدلّ على المتابعه أو على عدمها، فليس في البين عدا إطلاق الأمر بالصوم في هذه المدّه، فإن تمّ الانصراف المدّعى في المستثنى منه المبني عليه اشتراط التتابع هناك كما أسلفناك عن صاحب الجواهر فلما ذا لا تتمّ هذه الدعوى في المقام، و ما الموجب للتمسّك بالإطلاق في هذا المورد بخصوصه كي يستثنى عن تلك الضابطه الكلّيه المدّعاه في كلام المحقّق كما مرّ؟! و إن لم يتمّ كما هو الحقّ على ما سبق «٢» فلما ذا ادّعى هناك و شيّد عليها بنيان تلك القاعده و الضابطه المزعومه؟! و على الجمله: لم نجد أيّ فارق بين المقام و بين سائر أقسام الصيام كي يدّعى

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٨/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٧ ح ١.

(٢) راجع في ذلك كلّه ص ٢٥٦ و ما تلاها.

....

وجوب التتابع فيها و يستثنى عنه هذا المورد، بل المناط فيهما واحد إطلاقاً أو انصرافاً حسبما عرفت.

الرابع: صوم السبعه أيّام بدل الهدى.

و هذا الاستثناء أعجب، و ذلك لورود النصّ الصحيح الصريح في المتابعه، السليم عمّا يصلح للمعارضه، إذ لم يرد هنا ما يدلّ على جواز التفريق كي يتمّ الاستثناء، عدا روايه إسحاق بن عمّار الضعيفه السند بمحمّد بن أسلم، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر (عليهما السلام): إنِّي قدمت الكوفه و لم أصم السبعه الأيّام حتّى فزعت في حاجه إلى بغداد «قال: صمها ببغداد» قلت: أُفرّقها؟ «قال: نعم» «١».

و أمّا ما دلّ على وجوب المتابعه فروايات و فيها الصحيح:

منها: خبر الحسين بن زيد و في الجواهر: يزيد، بدل زيد «٢». و هو غلط منه أو من

النسّاخ عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: السبعه الأیّام و الثلاثه الأیّام فی الحجّ لا تفرّق، إنّما هی بمنزله الثلاثه الأیّام فی الیمین» «۳».

و هی ضعیفه بالحسین بن زید، فإنّه لم یوثّق.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن محمّد بن أحمد العلوی، عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام)، قال: سألته عن صوم ثلاثه أیّام فی الحجّ و السبعه، أ یصومها متوالیه أو یفرّق بینها؟ «قال: یصوم الثلاثه لا یفرّق بینها، و السبعه لا یفرّق بینها، و لا یجمع السبعه و الثلاثه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۲۰۰/ أبواب الذبح ب ۵۵ ح ۱.

(۲) جواهر الکلام ۱۹: ۱۸۷، و فیه زید.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸۲/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۲.

....

جمیعاً» «۱».

و هذه الروایه و إن وقع الکلام فی سندها من أجل العلوی الواقع فی الطریق إلّا أنّ الأظهر أنّها معتبره، إذ یستفاد حسن الرجل من عباره النجاشی کما تقدّم قریباً، فتذکّر «۲».

و مع الغضّ عن ذلک و تسلیم ضعفها فتکفینا الروایه الثالثه التی هی نفس هذه الروایه بعین ألفاظها و لکن بطریق آخر صحیح قطعاً، و هو ما رواه صاحب الوسائل عن کتاب علی بن جعفر مباشرهً، کما نبّه علیه فی الوسائل فی باب ۵۵ من الذبح، و کأنّ صاحب الجواهر لم یلاحظ ذاک الباب و اقتصر علی ملاحظه أبواب الصوم، و لأجله ناقش فی سند الروایه من أجل العلوی.

و علی أیّ تقدیر، فلا ینبغی التأمّل فی وجوب المتابعه فی السبعه، استناداً إلی هذه الصحیحه الصریحه فی ذلک بعد سلامتها عمّا یصلح للمعارضه، لضعف الخبر المزبور کما عرفت.

هذا کلّه علی مسلک المشهور

من ضعف روايه إسحاق بن عمّار، لوقوع محمّد بن أسلم فى سندها، فإنّه لم يرد فيه توثيق و لا مدح فى كتب الرجال.

و أمّا بناءً على ما اخترناه من ثبوت وثاقته «۳» لوقوعه فى إسناد تفسير على ابن إبراهيم و كامل الزيارات فهى معارضه للصحيحه، و الجمع العرفى يقتضى الحكم بجواز التفريق و استحباب المتابعه.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۸۳/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۵، التهذيب ۴: ۳۱۵/ ۹۵۷، الاستبصار ۲: ۲۸۱/ ۹۹۹.

(۲) فى ص ۲۴۸.

(۳) كما فى المعجم ۱۵: ۹۱ الطبعه القديمه و لكن فيما بعد استظهر عدم وثاقته كما فى المعجم الطبعه الجديده ۱۶: ۸۷.

[مسأله ۴: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان]

[۲۵۵۲] مسأله ۴: من وجب عليه الصوم اللازم فيه التتابع لا يجوز أن يشرع فيه فى زمان يعلم أنّه لا يسلم له بتخلّل العيد [۱] (۱)، أو تخلّل يوم يجب فيه صوم آخر من نذر أو إجاره أو شهر رمضان، فمن وجب عليه شهران متتابعان لا يجوز له أن يبتدئ بشعبان، بل يجب [۲] أن يصوم قبله يوماً أو أزيد من رجب، و كذا لا يجوز أن يقتصر على شوّال مع يوم من ذى القعده أو على ذى الحجّه مع يوم من محرّم، لنقصان الشهرين بالعيدين.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه لحدّ الآن: أنّه كان من الأحرى على المحقّق و صاحب الجواهر أن يعكسا ما ادّعياه من الضابطه و ما استثنى عنها فيذهبا إلى ما هو الحقّ من أنّ مقتضى القاعده عدم اعتبار المتابعه لإطلاق الأدلّه إلّا فيما قام الدليل الخاصّ على الاعتبار مثل الشهرين المتتابعين و نحو ذلك، بالعكس ممّا ذكراه حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱) فلو شرع و

الحال هـذه بأن قصد بصومه امتثال الأمر المتعلّق بصوم الكفّاره مثلًا المعتبر فيه التتابع، ارتكب محرّماً، لمكان التشـريع، إذ ما يأتى به بعنوان امتثال الأمر لم يتعلّق به أمر من قبل الشارع بعد فرض عدم اتّصافه بالتتابع من أجل التخلّل المزبور، و ما تعلّق به الأمر لم يقصده، و منه يظهر عدم صحّه الاجتزاء و الاكتفاء به فى مقام الامتثال.

هذا فى فرض العلم.

---

[۱] يستثنى من ذلک صوم كفّاره القتل فى الأشهر الحرم، فإنّه يجب على القاتل صوم شهرين من الأشهر الحرم حتّى يوم العيد.

[۲] الظاهر عدم كفايه ذلک أيضاً، فإنّ اللازم هو صوم شهر هلالى و صوم شى ء ما من الشهر التالى و لو يوماً واحداً، و لا يكفى التلفيق من شهرين فى تحقّق ذلک.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۷۳

نعم، لو لم يعلم من حين الشروع عدم السلامه فاتّفق فلا بأس على الأصحّ، و إن كان الأحوط عدم الإجزاء [۱].

و يستثنى ممّا ذكرنا من عدم الجواز مورد واحد (۱)، و هو صوم ثلاثه أيّام بدل هدى التمتّع إذا شرع فيه يوم الترويه، فإنّه يصحّ و إن تخلّل بينها العيد فيأتى بالثالث بعد العيد بلا فصل أو بعد أيّام التشـريق بلا فصل لمن كان بمنى، و أمّا لو شرع فيه يوم عرفه أو صام يوم السابع و الترويه و تركه فى عرفه لم يصحّ و وجب الاستئناف كسائر موارد وجوب التتابع.

و أمّا من لم يعلم به من حين الشـروع لغفلهٍ أو خطأ فى الاعتقاد بحيث كان معـذوراً، فلا بأس به كما ذكره فى المتن. و سـيجى ء التعرّض له مستقصًى فيمن أفطر لعذر «۱».

(۱) بل موردان وقع الخلاف فى كلّ منهما:

أحدهما: ما إذا كان القتل فى

أشهر الحرم، و قد اختلف فيه الأصحاب على أقوال:

الأول: ما هو المشهور بينهم على ما فى الوسائل «۲» من أنّ القاتل فى أشهر الحرم يصوم فى هذه الأشهر كفّاره، و لا يضرّه تخلّل العيد و أيّام التشريق، و الظاهر من صاحب الجواهر (قدس سره) اختيار هذا القول، حيث إنّه حمل روايه زراره على ذلك «۳»، و على هذا فيكون ذلك أيضاً مستثنى من الحكم

---

[۱] لا يترك، بل عدم الإجزاء فى غير الغافل لا يخلو من قوّه.

---

(۱) فى ص ۲۸۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۸۰/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۸ ح ۱ و ۲.

(۳) الجواهر ۱۷: ۸۸ ۸۹.

....

المزبور.

الثانى: ما ذهب إليه الشيخ (قدس سره) و نُسب إلى الصدوق فى المقنع و إلى ابن أبى حمزه و اختاره صاحب الحدائق من أنّه لا بدّ من الصوم حتّى يوم العيد «۱»، حيث إنّ القتل فى أشهر الحرم يمتاز عن القتل فى غيرها بأمرين:

أحدهما: أنّ ديته غليظه كما صرّح بذلك فى بعض الروايات و فسّرت فى روايه معتبره أُخرى بأنّها ديه كامله و ثلث الديه.

ثانيهما: أنّه لا بدّ من أن يكون صوم الشهرين المتتابعين فى أشهر الحرم و إن استلزم ذلك صوم يوم العيد، و فى هذا أيضاً نوع من التغليظ.

و على هذا القول فليس هنا استثناء من الحكم المزبور، و إنّما هو استثناء من حرمه الصوم يوم العيد.

و هذان القولان متّفقان على صحّه ما رواه زراره فى المقام و لزوم العمل بها، و مختلفان من جهه كيفيّه استفاده الحكم منها.

الثالث: ما يظهر من الماتن و المحقّق (قدس سرهما) من عدم جواز الإتيان بهذا الصوم مع تخلّل العيد، و قد صرّح الماتن (قدس

سره) فیما یأتی بأنّ الروایه ضعیفه سنداً و دلاله.

و قال المحقّق (قدس سره) فی الشرائع: و کلّ من وجب علیه صوم متتابع لا یجوز أن یبتدئ زماناً لا یسلم فیه إلی أن قال: و قیل: القاتل فی أشهر الحرم یصوم شهرین منها و لو دخل فیها العید و أیّام التشریق، لروایه زراره، و الأوّل أشبه «۲».

---

(۱) النهایه: ۱۶۶، المقنع: ۵۱۵، الوسیله: ۳۵۴، الحدائق ۱۳: ۳۸۸ ۳۹۰.

(۲) الشرائع ۱: ۲۳۷ ۲۳۸.

....

و قال فی المعتبر: إنّ الروایه التی هی مستند الحکم نادره و مخالفه لعموم الأحادیث المجمع علیها، المانعه عن الصوم یوم العید، و لا یمکن ارتکاب التخصیص فیها، فلا بدّ من رفضها «۱».

أقول: أمّا ما ذکره المحقّق فلا تمکن المساعده علیه بوجه، فإنّ الروایه الوارده فی المقام معمول بها علی ما عرفت، فکیف یمکن القول بأنّها نادره؟! و أمّا مخالفتها لعموم الأحادیث فلا بأس بها، فإنّه لا مانع من تخصیص العمومات و إن کثرت، بل و إن تواترت، بل حتّی عموم القرآن القطعی الصدور، لأنّ المعارضه حینئذٍ بین الظاهر و النصّ، و لا تعارض بینهما حقیقةً بعد وجود الجمع العرفی، لکون النصّ قرینه عرفیّه للتصرّف فی الظاهر، فلا مانع من ارتکاب التخصیص فی المقام، کیف؟! و الوارد فی المقام أخبار آحاد دلّت بعمومها علی المنع عن صوم یوم العید، فتخصَّص بالنصّ الخاصّ الوارد فی محلّ الکلام.

و أمّا ما ذکره الماتن (قدس سره) من ضعف سند الروایه و دلالتها، فهو أیضاً لا یمکن المساعده علیه، و لبیان ذلک لا بدّ من التکلّم فی مقامین، الأوّل فی سند الروایه، و الثانی فی دلالتها.

أمّا المقام الأول: فتحقیق الحال فیه أنّ الروایات الوارده فی

محلّ الکلام و إن کانت بعضها ضعیفه إلّا أنّ فی الصحیح منها کفایه.

فمنها: روایه زراره عن أبی جعفر (علیه السلام)، قال: سألته عن رجل قتل رجلًا خطأً فی الشهر الحرام «قال: تغلّظ علیه الدیه، و علیه عتق رقبه أو صیام شهرین متتابعین من أشهر الحرام» قلت: فإنّه یدخل فی هذا شی ء «قال: ما

---

(۱) المعتبر: ۲: ۷۱۳ ۷۱۴.

....

هو؟» قلت: یوم العید و أیّام التشریق «قال: یصومه، فإنّه حقّ لزمه» «۱».

و هی ضعیفه بسهل بن زیاد.

و منها: ما رواه الشیخ بإسناده عن ابن أبی عمیر، عن أبان بن عثمان، عن زراره، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): رجل قتل فی الحرم «قال: علیه دیه و ثلث، و یصوم شهرین متتابعین من أشهر الحرم» قال: قلت: هذا یدخل فیه العید و أیام التشریق؟ «فقال: یصوم، فإنّه حقّ لزمه» «۲».

و هذه الروایه معتبره جدّاً، فإنّ طریق الشیخ إلی ابن أبی عمیر صحیح، و حال من ذکر فی السند من جهه الجلاله و الوثاقه معلوم، فلا ینبغی التأمّل فی صحّه الروایه.

و قد رواها صاحب الوسائل عن زراره عن أبی جعفر (علیه السلام). و الظاهر أنّه سهو من قلمه الشریف، و کأنّ الماتن (قدس سره) لم یعثر علیها و لا علی روایه أُخری لزراره التی سنذکرها فحکم بضعف السند.

نعم، هذه الروایه باختلاف یسیر رواها محمّد بن یعقوب، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن أبان بن تغلب، عن زراره، قال: قلت لأبی جعفر (علیه السلام): رجل قتل رجلًا فی الحرم «قال: علیه دیه و ثلث، و یصوم شهرین متتابعین من أشهر الحرم، و یعتق رقبه، و یطعم ستّین مسکیناً»

قال: قلت يدخل فى هذا شى ء؟ «قال: و ما يدخل؟» قلت: العيدان و أيّام التشريق «قال: يصوم، فإنّه حقّ لزمه» «۳».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۸۰/ أبواب بقيّه الصوم الواجب ب ۸ ح ۱.

(۲) الوسائل ۲۹: ۲۰۴/ أبواب ديات النفس ب ۳ ح ۳، التهذيب ۱۰: ۲۱۶/ ۸۵۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸۰/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۸ ح ۲، الكافى ۴: ۱۴۰/ ۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۷۷

....

و هى ضعيفه، فإنّ ابن أبى عمير لا يمكن أن يروى عن أبان بن تغلب بلا واسطه، و بما أنّ الواسطه مجهوله فالروايه ضعيفه، و لكن ضعفها لا يسرى إلى ما رواه الشيخ (قدس سره)، فإنّهما روايتان إحداهما عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) و هى التى رواها ابن أبى عمير عن أبان بن عثمان بلا واسطه و ثانيتهما عن أبى جعفر (عليه السلام)، و هى التى رواها ابن أبى عمير عن أبان ابن تغلب مع الواسطه.

و لو تنزّلنا عن ذلك و بنينا على وحده الروايتين فلا بدّ من البناء على صحّه ما ذكره الشيخ (قدس سره) و الالتزام بوقوع التحريف فى نسخ الكافى، إذ لم تعهد روايه أبان بن تغلب عن زراره، و لا- توجد له و لا روايه واحده عنه فى الكتب الأربعه غير هذه الروايه.

و مع التنزّل عن هذا أيضاً يكفينا فى المقام ما رواه الشيخ بسنده الصحيح عن الحسن بن محبوب، عن على بن رئاب، عن زراره، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل قتل رجلًا خطأً فى أشهر الحرم «فقال: عليه الديه و صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم» قلت: إنّ هذا يدخل فيه العيد و أيّام التشريق «قال: يصومه، فإنّه حقّ

لزمه» «۱».

و رواها الشيخ الصدوق (قدس سره) بإسناده عن ابن محبوب مثله «۲»، غير أنّه رواها عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام).

فالمتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ الروايه ممّا لا ينبغى الشك فى صحّه سندها و لا وجه للمناقشه فى ذلک بوجه.

---

(۱) الوسائل ۲۹: ۲۰۴/ أبواب ديات النفس ب ۳ ح ۴، التهذيب ۱۰: ۲۱۵/ ۸۵۰.

(۲) الفقيه ۴: ۸۱/ ۲۵۶.

....

و أمّا المقام الثانى: فتوضيح الحال فيه أنّ الماتن صرّح بضعف دلاله الروايه، و قد تبع فيه صاحب الجواهر (قدس سره)، و لكنّه لا موجب لذلک أصلًا غير ما ذكره فى الجواهر، حيث إنّه ذكر فى المقام روايتين: إحداهما الروايه الأُولى، و ذكر عن العلّامه أنّ فى طريقها سهلًا و هو ضعيف. و ثانيتهما ما رواه الكلينى (قدس سره) و ناقش فى دلالتها بقوله: بل إراده صوم الشهرين و أنّه لا يضرّ هذا الفصل بالتتابع أظهر من الأوّل أى من جواز الصوم يوم العيد لاتّحاد ضمير «يصومه» و المتقدّم فيه العيدان، مع أنّه ليس فى هذه الأشهر إلّا الأضحى، إلّا أن يريد بالآخر يوم الغدير و إن لم يحرم صومه «۱».

أقول: الظاهر أنّه (قدس سره) غفل عن روايتين صحيحتين لزراره غير هذه الروايه، فإنّ المذكور فيهما كلمه: العيد، لا: العيدان، و المذكور فى هذه الروايه أيضاً كلمه: العيد، على ما فى بعض النسخ، و إن كان المذكور فى أكثرها: العيدان.

و أمّا اتّحاد الضمير فلأجل أنّ مرجعه الداخل المستفاد من قوله: يدخل، سواء أ كان المذكور فى النسخه العيد أم العيدان، على أنّ بعض نسخ الكافى كالوسائل خالٍ عن الضمير.

و على كل حالٍ فقد عرفت أنّ هذه الروايه ضعيفه و غير قابله

للاعتماد عليها. و إنّما المعتمد غيرها، و ظهوره فى وجوب صوم يوم العيد غير قابل للإنكار.

تتميم فيه أمران:

الأوّل: ذكر المحقّق فى كتاب الشرائع جواز التلفيق فى صوم شهرين متتابعين،

---

(١) الجواهر ١٧: ٨٨ ٨٩.

....

فيجوز له أن يصوم الشهر الأوّل مقداراً منه فى شهر و مقداراً منه فى الشهر الثانى: و ذكر أنّه لا بدّ فى التتميم من عدّ ثلاثين يوماً و إن كان الشهر الأول ناقصاً «١».

و يظهر من صاحب الجواهر (قدس سره) التسالم على جواز ذلك و إن كان قد تنظّر فى لزوم العدّ ثلاثين يوماً إن كان الشهر الأوّل ناقصاً «٢».

و لكن الظاهر عدم جواز ذلك فإنّ الشهر حقيقةٌ فيما بين الهلالين، قال اللّه سبحانه إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنٰا عَشَرَ شَهْراً «٣»، و إطلاقه على ثلاثين يوماً الملفّقه من شهرين يحتاج إلى العنايه، فإنّه على خلاف المعنى الحقيقى، و إنّما يصار إليه فيما إذا قامت قرينه عليه كما فى قوله تعالى وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوٰاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً «۴»، فإنّ القرينه الخارجيّه و هى ندره وقوع الموت فى الآن الأوّل ما قبل هلال الشهر و لزوم اتّصال العدّه بالموت أو بالعلم به دلّتنا على أنّ المراد بالشهر مقداره.

و نحوه ما ورد فى عدّه طلاق المسترابه من أنّها ثلاثه أشهر، و كذا فى نفس طلاقها من لزوم وقوعه بعد ثلاثه أشهر من وطئها رعايةً لحصول شرط الوقوع فى طهر غير المواقعه، لما عرفت من ندره وقوع الطلاق أو الوقاع فى آنٍ يرى الهلال بعده.

و كذا نحو قولك: مكثت فى بلده كذا شهراً، أو كانت مدّه سفرى شهراً، فإنّ المراد فى الجميع

ما يعمّ التلفيق كالعشره أيّام المعتبره فى قصد الإقامه، لما عرفت

---

(۱) الشرائع ۳: ۷۳.

(۲) الجواهر ۳۳: ۲۷۹.

(۳) التوبه ۹: ۳۶.

(۴) البقره ۲: ۲۳۴.

....

من القرينه الخارجيّه، و إلّا فاللفظ مع قطع النظر عنها ظاهر فى معناه الحقيقى أعنى: ما بين الهلالين بداهه أنّ الملفّق من نصفى الشهرين نصفان من شهرين لا أنّه شهر واحد، كما أنّ الملفّق من سورتين نصفان مثلًا من سورتين لا أنّهما سوره واحده.

و من البيّن أنّ هذه القرينه مفقوده فيما نحن فيه، إذ لم يدلّ أىّ دليل على جواز التلفيق. إذن فلا مناص من صوم شهر كامل هلالى و يوم آخر أو أكثر من الشهر الثانى.

و يزيد ما ذكرناه وضوحاً قول الإمام (عليه السلام) فى صحاح زراره: «و يصوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم» فإنّ أشهر الحرم: رجب و ذو القعده و ذو الحجّه و محرّم، و الملفّق من شهرين منها و إن قلنا بأنّه يطلق عليه الشهر حقيقهً إلّا أنّه ليس من أشهر الحرم، غايته أنّه واقع فى أشهر الحرم.

و المتحصّل: أنّه يستفاد من هذه الروايات بوضوح أنّ اللازم صوم شهر هلالى كامل و لا يجزى التلفيق فى مقام الامتثال و إن كان لم نعثر على من تنبّه لذلك و اللّه العالم.

الثانى: إنّه يظهر من صحاح زراره أنّه كان يرى أنّ صوم شهرين متتابعين من أشهر الحرم يلازم دخول العيد و أيام التشريق فيه و قد أقرّه الإمام (عليه السلام) على ذلك، و هذا ينافى ما تقدّم من تحقّق التتابع بصوم شهر كامل و شى ء من الشهر الآخر، فإنّه إذا وقع القتل فى شهر محرّم أو رجب أمكنه أن يصوم شهر ذى القعده و

يوماً أو أيّاماً قبل العيد و يصوم الباقى بعد أيّام التشريق، و إذا وقع القتل فى ذى القعده أو ذى الحجّه فإن قلنا بجواز التلفيق أمكنه ذلـك غالباً، و إن لم نقل به أو لم يمكن كما إذا وقع القتل فى آخر ذى الحجّه يؤخّر الصوم إلى السـنه الآتيه، و على كلّ تقـدير فلا يستلزم صوم شهرين متتابعين دخول

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۸۱

....

يوم العيد و أيّام التشريق.

و عليه، فلاـ منـاص من رفع اليـد عن إطلاـق مـا دلّ على كفـايه صوم شـهر كامل و شـى ء من الشـهر الآخر فى حصول التتابع، و الاـلتزام بلزوم صـوم ذى القعـده و ذى الحجّه بتمامهـا أو صوم ذى الحجّه و محرّم كـذلك فى خصوص القتـل فى أشـهر الحرم، تحفّظاً على ما دلّت عليه صحاح زراره، و لم نر فى كلمات الفقهاء من تنبّه لذلك أيضاً.

المورد الثانى: ما ذكره فى المتن و هو صوم ثلاثه أيّام بدل هدى التمتّع.

فإنّه لو صام الثلاثه فى اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجّه فلا إشـكال فيه، لحصول المتابعه، بل لا يبعد جواز الصوم من أوّل ذى الحجّه، لدلاله النصوص المعتبره عليه.

و أمّا لو لم يصم كـذلك أو ورد ليله الترويه و لم يتمكّن من الهـدى فالمعروف أنّه يجوز الصوم يوم الترويه و يوم عرفه و يؤخّر الثالث إلى ما بعد العيد، أو بعد أيّام التشريق لمن كان بمنى، لحرمه الصوم له فى هذه الأيّام كيوم العيد.

و هل يجب الاتّصال حينئذٍ، أو أنّه يجوز الفصل إلى نهايه ذى الحجّه؟

كلام آخر خارج عن محلّ البحث و إن أشار إليه فى المتن بقوله: بلا فصل.

و الذى يهمّنا فعلًا البحث عن نفس التفريق

و ترک التتابع، و قد عرفت أنّ المشهور ذهبوا إلی جوازه، استناداً إلی الروایتین الآتیتین.

و لکن ناقش فیه صاحب المدارک بضعفهما سنداً، فکیف یرفع الید بهما عن الروایات الصحیحه الصریحه فی أنّ من لم یتمکّن أو لم یصم الثلاثه قبل العید فلیصمها بعد أیّام التشریق؟! هذا، و الروایتان إحداهما:

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۸۲

....

ما رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القاسم و طریقه إلیه صحیح عن محمّد بن أحمد عن مفضل بن صالح، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فیمن صام یوم الترویه و یوم عرفه «قال: یجزیه أن یصوم یوماً آخر» «۱».

و هی ضعیفه السند بمفضّل بن صالح أبی جمیله الذی ضعّفه النجاشی «۲» و غیره صریحاً، و معه لا حاجه للتکلّم حول محمّد و أحمد و أنّهما من هما.

و ثانیتهما: ما رواه الشیخ عنه أیضاً عن النخعی و هو أیّوب بن نوح عن صفوان، عن یحیی الأزرق، عن أبی الحسن (علیه السلام) قال: سألته عن رجل قدم یوم الترویه متمتّعاً و لیس له هدی فصام یوم الترویه و یوم عرفه «قال: یصوم یوماً آخر بعد أیّام التشریق» «۳»، و رواها الصدوق أیضاً بإسناده عن یحیی الأزرق.

و قد نوقش فی سندها بأنّ یحیی الأزرق مردّد بین ابن حسّان الضعیف و ابن عبد الرحمن الثقه، و لا یبعد أنّ هذا هو الأوّل، فإنّ الصدوق یرویها عن یحیی الأزرق کما عرفت، ثمّ یقول فی المشیخه: و ما أرویه عن یحیی الأزرق فقد رویته عن ... إلی أن یقول: عن یحیی بن حسّان الأزرق «۴». فیعلم من ذلک أنّ مراده ممّا أطلقه فی الفقیه هو ابن حسّان الضعیف، فیکون هو المراد

فی روایه

---

(۱) الوسائل ۱۴: ۱۹۵/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۱، التهذیب ۵: ۲۳۱/ ۷۸۰، الاستبصار ۲: ۲۷۹/ ۹۹۱.

(۲) رجال النجاشی: ۱۲۸/ ۳۳۲.

(۳) الوسائل ۱۴: ۱۹۶/ أبواب الذبح ب ۵۲ ح ۲، التهذیب ۵: ۲۳۱/ ۷۸۱، الاستبصار ۲: ۲۷۹/ ۱۹۲، الفقیه ۲: ۳۰۴/ ۱۵۰۹.

(۴) الفقیه (المشیخه) ۴: ۱۱۸.

....

الشیخ أیضاً کما لا یخفی.

و لا یصغی إلی ما احتمله بعضهم من کون النسخه فی المشیخه مغلوطه و أنّ الصحیح: عبد الرحمن، بعد تطابق النسخ فیما ندری علی کلمه «حسّان» کما ذکرناه.

و ما فی خاتمه الوسائل نقلًا عن مشیخه الفقیه من قوله: و ما کان فیه عن یحیی بن حسّان الأزرق فقد رویته عن أبی إلی قوله: عن یحیی بن حسّان الأزرق «۱». حیث کرّر ذکر حسان فی الصدر و الذیل.

غلط قطعاً، إذ لم یرو الصدوق فی الفقیه و لا روایه واحده بعنوان یحیی بن حسّان الأزرق، بل کلّه بعنوان یحیی الأزرق، و الصحیح ما أثبتناه من ذکر حسّان فی الذیل و حذفه عن الصدر.

و کیفما کان، فالمراد بالرجل فی روایه الفقیه هو ابن حسّان، فیکون کذلک فی روایه الشیخ أیضاً، إذ هی روایه واحده لا فرق بینهما، غیر أنّ الصدوق یرویها عن أبی إبراهیم (علیه السلام)، و الشیخ عن أبی الحسن (علیه السلام)، الذی لا تأثیر له فی المطلوب بعد أن کان کلّ منهما کنیه للإمام موسی بن جعفر (علیه السلام)، و لأجله یحکم بضعف الروایه، فیبتنی علی البحث المعروف من أنّ عمل المشهور هل یکون جابراً لها أم لا؟ و حیث لا نقول بالجبر فتسقط الروایه، و لا یبقی مستند لفتوی المشهور کما صرّح به فی المدارک «۲».

هذا، و

لکن الظاهر أنّ الروایه معتبره، و أنّ المراد بیحیی الأزرق هو ابن عبد الرّحمن الثقه دون ابن حسّان الضعیف.

---

(۱) الوسائل ۳۰: ۱۰۸/ ۳۴۶.

(۲) لاحظ المدارک: ۸ ۵۰ ۵۱.

....

أمّا أوّلًا: فلأنّ ابن حسّان من أصحاب الصادق (علیه السلام) کما نصّ علیه الشیخ فی رجاله «۱»، و ابن عبد الرّحمن من أصحاب الکاظم (علیه السلام)، و الروایه مرویّه عن موسی بن جعفر (علیه السلام) کما عرفت.

و ثانیاً: إنّ ابن حسّان لم تُروَ عنه فی مجموع الفقه و لا روایه واحده، فلیس هو من الرواه و إن عدّه الشیخ من أصحاب الصادق (علیه السلام)، فإنّ شأنه استقصاء کلّ من صاحب الإمام (علیه السلام) و عاصره، سواء أ رَوی عنه أم لا، حتّی أنّه عدّ المنصور أیضاً من أصحاب الصادق (علیه السلام) «۲».

و أمّا یحیی بن عبد الرّحمن فهو من الرواه المشهورین، و له کتاب رواه عنه علی بن الحسن بن رباط و ابن سماعه و القاسم بن إسماعیل القرشی، فاشتهاره بین الرواه و لا سیّما بضمیمه عدم وجود روایه عن ابن حسّان کما عرفت یستدعی انصراف اللفظ عند الإطلاق إلیه.

و یؤیّده أنّ الشیخ روی فی التهذیب فی باب الخروج إلی الصفا روایه عن صفوان و علی بن النعمان عن یحیی بن عبد الرّحمن الأزرق «۳»، و روی فی باب الزیادات فی فقه الحجّ نفس هذه الروایه بعین السند و المتن و لکن عن یحیی الأزرق «۴»، کما أنّ الصدوق أیضاً رواها فی الفقیه فی باب حکم من قطع علیه السعی کذلک «۵».

---

(۱) رجال الطوسی: ۳۲۱/ ۴۷۸۸.

(۲) انظر رجال الطوسی: ۳۰۵ ۳۰۶/ ۴۵۰۶ ۴۵۱۱، و ص ۳۱۴/ ۴۶۶۱.

(۳) الوسائل ۱۳: ۵۰۰/ أبواب السعی

ب ۱۹ ح ۱، التهذیب ۵: ۱۵۷/ ۵۲۰.

(۴) الوسائل: ۵۰۰/ أبواب السعی ب ۱۹ ح ۲، التهذیب ۵: ۴۷۲/ ۱۶۶۲.

(۵) الفقیه ۲: ۲۵۸/ ۲.

....

فیظهر أنّ المراد من یحیی الأزرق عند الإطلاق هو ابن عبد الرحمن کما عرفت.

و من ذلک کلّه یظهر أنّ ما ذکره الفقیه فی المشیخه من قوله: عن یحیی بن حسّان الأزرق کما تقدّم إمّا غلط من النسّاخ، أو سهو من قلمه الشریف، أو اجتهاد منه، فتخیّل أنّ ما تلقّاه من مشایخه عن یحیی الأزرق یراد به ابن حسّان، و قد أخطأ فیه.

و لو تنازلنا و سلمنا صحّه نسخه المشیخه و عدم الخطأ و الاشتباه فغایته أن یکون المراد بیحیی الأزرق فی روایه الصدوق هو ابن حسّان بقرینه التصریح به فی المشیخه، و أمّا فی روایه الشیخ فکلّا، إذ لا مقتضی له أبداً بعد انصراف المطلق إلى الفرد المشهور و سائر القرائن التی تقدّمت، فهو فی روایه الشیخ یراد به ابن عبد الرّحمٰن الثقه البتّه.

فغایه ما هناک أن تکون الروایه مرویّه عن الکاظم (علیه السلام) بطریقین عن رجلین: أحدهما طریق الصدوق بإسناده عن أبان عن یحیی بن حسّان، و الآخر طریق الشیخ بإسناده عن صفوان بن یحیی بن عبد الرّحمٰن، و لا ضیر فی روایتها عن الکاظم (علیه السلام) مرّتین، فإذا کان الطریق الثانی صحیحاً کفى فی اعتبار الروایه و إن کان الطریق الأوّل ضعیفاً.

فتحصّل: انّه لا ینبغی التأمّل فی صحّه الروایه و اعتبارها، و أنّ مناقشه صاحب المدارک فی غیر محلّها، فالأقوى ما علیه المشهور من صحّه الاستثناء.

ثمّ إنّ صاحب الجواهر ذکر فی کتاب الصوم فی بحث اشتراط التتابع «۱» صحیحه عبد الرّحمٰن بن الحجّاج: قال:

كنت قائماً أَصلّى و أبو الحسن قاعد قدّامى و أنا لا

---

(۱) لاحظ الجواهر ۱۷: ۸۳.

....

أعلم، فجاءه عباد البصرى فسلّم ثمّ جلس، فقال له: يا أبا الحسن، ما تقول فى رجل تمتّع و لم يكن له هدى؟ «قال: يصوم الأيّام التى قال اللّه تعالى» قال، فجعلت سمعى إليهما، فقال له عباد: و أىّ أيّام هى؟ «قال: قبل التروية بيوم، و يوم التروية، و يوم عرفه» قال: فإن فاته ذلك؟ «قال: يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعد ذلك» قال: فلا تقول كما قال عبد اللّه بن الحسن؟ «قال: فأىّ شىء قال؟» قال: يصوم أيام التشريق «قال: إنّ جعفراً كان يقول: إنّ رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أمر بديلًا ينادى: إنّ هذه أيّام أكل و شرب فلا يصومنّ أحد» قال: يا أبا الحسن، إن اللّه قال فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ فِى الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ «۱» «قال كان جعفر يقول: ذو الحجّه كلّه من أشهر الحجّ» «۲».

قال الشيخ (قدس سره) فى التهذيب بعد نقل الروايه كما ذكرناها ما لفظه: و من صام يوم التروية و يوم عرفه فإنّه يصوم يوماً آخر بعد أيّام التشريق، و متى لم يصم يوم التروية لا يجوز له أن يصوم يوم عرفه، بل يجب عليه أن يصوم بعد انقضاء أيّام التشريق ثلاثه أيّام متتابعات، يدلّ على ذلك ما رواه موسى بن القاسم ... إلخ «۳».

و هذه الزياده كما ترى من عباره الشيخ و ليست جزء من الروايه، و لم يلحقها بها أحد لا صاحب الوسائل و لا غيره، إلّا أنّ صاحب الجواهر (قدس سره) جعلها جزءاً منها، و لأجله ذكرها فى جمله الروايات المستدل

بها للمشهور، و لكنّه سهو منه (قدس سره)، و لذا لم يذكرها فى باب الذبح، بل اقتصر على الروايتين المتقدّمتين.

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

(۲) الوسائل ۱۴: ۱۹۲/ أبواب الذبح ب ۵۱ ح ۴.

(۳) التهذيب ۵: ۲۳۱.

[مسأله ۵: كلّ صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر فى أثنائه لا لعذر اختياراً]

[۲۵۵۳] مسأله ۵: كلّ صوم يشترط فيه التتابع إذا أفطر فى أثنائه لا لعذر اختياراً يجب استئنافه (۱)، و كذا إذا شرع فيه فى زمانٍ يتخلّل فيه صوم

ثمّ لا- يخفى أنّا إذا بنينا على تماميّه مقاله المشهور من جواز التفريق استناداً إلى النصّ الذى عرفت صحّته، فلا بدّ حينئذٍ من الاقتصار على مورده، أعنى: صيام يوم الترويه و عرفه، و تأخير الثالثه. و أمّا صيام يوم واحد قبل العيد أمّا الترويه أو عرفه و تأخير يومين بحيث يكون التفريق بين يوم و يومين فالظاهر عدم جوازه، لعدم الدليل على صحّه التفريق بهذا النحو، فيبقى تحت عمومات المنع.

و بعباره اخرى: مقتضى إطلاق الأدلّه اعتبار المتابعه و عدم جواز التفريق مطلقاً، خرجنا عن ذلك فى مورد واحد بموجب النصّ، و هو تقديم يومين على العيد و تأخير يوم، فيُرتكب التخصيص بهذا المقدار، و أمّا عكس ذلك أعنى: تقديم يوم و تأخير يومين فلم يدلّ دليل على جواز هذا النوع من التفريق، فيشمله عموم المنع.

و قد ورد فى بعض النصوص المنع عن صوم يوم الترويه و يوم عرفه، و قد حمله الشيخ على إراده صوم كلّ منهما على سبيل الانفراد «۱». و هو جيّد و مؤيّد لما ذكرناه من عدم جواز التفريق المزبور.

(۱) قد يكون التتابع شرطاً فى الصوم، و أُخرى من قبيل الواجب فى واجب من دون افتراض الاشتراط.

---

(۱) التهذيب ۵: ۲۳۲.

واجب اخرى من نذرٍ و نحوه.

و أمّـا مـا لم يشترط فيه التتـابع و إن وجب فيه بنـذرٍ أو نحوه فلاـ يجب استئنـافه و إن أثم بالإفطـار، كما إذا نـذر التتابع فى قضاء رمضان فإنّه لو خالف و أتى به متفرّقاً صحّ و إن عصى من جهه خلف النذر.

أمّا الأوّل: فكما فى صوم الشـهرين المتتابعين فى كفّاره رمضان، أو الظهار، أو القتل، حيث إنّ ظاهر الأدلّه بل صـريحها تعلّق أمر واحد بالمجموع المركّب من المقيّد و قيده، فليس الواجب صوم الشـهرين على إطلاقه، بل حصّه خاصّه منه المتّصفه بالتتابع، فلو أخلّ بالقيـد عامـداً فصام الشـهرين متفرّقاً فقـد أخلّ بأصل الواجب، لانتفاء المشـروط بانتفاء شـرطه، فلم تفرغ الـذمّه عن الكفّاره بوجه.

و دعوى أنّ التتابع حينئذٍ واجب تعبّدى.

خلاف ظواهر الأدلّه جدّاً، بل صريحها حسبما عرفت.

و أمّا الثانى: فكما لو نذر أن يصوم ما فاته من قضاء شهر رمضان متتابعاً، فإنّ الأمر المتعلّق بالقضاء موسّع، و إطلاق دليله لا يتقيّد بالنـذر بحيث ينقلب قلم التشـريع من الإطلاق إلى التضـييق، ضـروره أنّ النـذر لا يكون مشـرّعاً و لا يتغيّر و لا يتبدّل به حكمٌ من الأحكام المجعوله بالجعل الأولى، غايته أنّ الناذر قـد جعل على نفسه شـيئاً و قد أمضاه الشارع، و هذا حكم آخر نشأ عن ملاكٍ آخر، فهو تكليف مسـتقلّ لا يترتّب على مخالفته إلّا الإثم و الكفّاره لو كان عامداً، و إلّا فلا شـى ء عليه، فلو قضـى الناذر المزبور صيامه متفرّقاً فقد برئت

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۸۹

[مسأله ۶: إذا أفطر فى أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذرٍ من الأعذار]

[۲۵۵۴] مسأله ۶: إذا أفطر فى أثناء ما يشترط فيه التتابع لعذرٍ من الأعذار كالمرض و الحيض (۱) و النفاس

ذمّته عن القضاء و صحّ صومه و

إن عصی من جهه مخالفه النذر، و هذا مثل ما لو نذر أن یقضی ما فاته من صلواته متتابعاً أو أن یصلّی الظهر جماعهً أو فی المسجد أو أوّل الوقت، فإنّه لو أخلّ به صحّت صلاته و إن أثم من أجل حنث النذر، و لزمته الکفّاره مع العمد حسبما عرفت.

(۱) یقع الکلام تارهً فیما لو أفطر لعذرٍ أثناء الشهرین المتتابعین، و أُخری فیما لو أفطر فی غیر الشهرین من سائر أقسام الصوم المشروط فیه التتابع، فهنا مقامان:

أمّا المقام الأوّل: فلا خلاف کما لا إشکال فی أنّه یبنی علی ما مضی، بل هو مورد للإجماع و الاتّفاق، فلا یعتنی بالإفطار المتخلّل فی البین المستند إلی عذرٍ من الأعذار من مرضٍ أو حیضٍ أو نفاسٍ و نحوها، بل یفرض کالعدم، و ینضمّ اللاحق إلی السابق.

و قد دلّت علیه جمله من النصوص معلّلًا فی بعضها بأنّه ممّا غلب اللّه علیه، و لیس علی ما غلب اللّه علیه شی ء، التی منها صحیحه رفاعه: عن رجل علیه صیام شهرین متتابعین فصام شهراً و مرض «قال: یبنی علیه، اللّه حبسه» قلت: امرأه کان علیها صیام شهرین متتابعین فصامت و أفطرت أیّام حیضها «قال: تقضیها» قلت: فإنّها قضتها ثمّ یئست من المحیض «قال: لا تعیدها، أجزأها ذلک» «۱».

و صحیحه سلیمان بن خالد: عن رجل کان علیه صیام شهرین متتابعین

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۴/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۳ ح ۱۰.

فصام خمسه و عشرین یوماً ثمّ مرض، فإذا برئ یبنی علی صومه أم یعید صومه کلّه؟ «قال: بل یبنی علی ما کان صام ثمّ قال: هذا ممّا غلب اللّه علیه، و لیس علی ما غلب اللّه

عزّ و جلّ علیه شی ء» «۱»، و نحوهما غیرهما.

و لکن بإزائها صحیحه جمیل و محمّد بن حمران عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی الرجل الحرّ یلزمه صوم شهرین متتابعین فی ظهار فیصوم شهراً ثمّ یمرض «قال: یستقبل، فإن زاد علی الشهر الآخر یوماً أو یومین بنی علی ما بقی» «۲».

و النکته فی التقیید بالحرّ أنّ کفّاره العبد شهر واحد نصف الحرّ.

و قد حُملت تارهً: علی الاستحباب، و هو کما تری، لما تکرّر فی مطاوی هذا الشرح من أنّ قوله: «یستقبل» أو: «یعید» و نحو ذلک، ظاهرٌ فی الإرشاد إلی الفساد، کما أنّ: «لا یعید» إرشادٌ إلی الصحّه و الإجزاء من غیر أن یتضمّن حکماً تکلیفیّاً، و لا معنی لاستحباب الفساد کما لا یخفی.

و أُخری کما فعله الشیخ «۳»-: علی ما إذا لم یبلغ المرض حدّا یمنع عن الصوم، فقوله: «یستقبل» أی یسترسل فی صیامه و لا یفطر.

و هو أیضاً بمکانٍ من البعد و عریّ عن الشاهد، فإنّ ظاهر کلمه «یستقبل» هو أنّه یستأنف و یشرع من الأول، بل أنّ مفهوم الذیل یجعله کالصریح فی ذلک کما لا یخفی.

فهذان الحملان بعیدان عن المتفاهم العرفی جدّاً.

و علیه، فلو کنّا نحن و هذه الصحیحه و کانت سلیمه عن المعارض لالتزمنا بالتخصیص فی النصوص المتقدّمه، لأنّها مطلقه من حیث الکفّاره و من حیث

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۴/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۳ ح ۱۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۱/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۳ ح ۳.

(۳) التهذیب ۴: ۲۸۵، الاستبصار ۲: ۱۲۵.

....

العذر، و هذه خاصّه بکفّاره الظهار و بعذر المرض، فیخصص و یلتزم بالاستئناف و عدم جواز البناء علی ما مضی فی

خصوص هذا المورد، فتأمّل.

إلّا أنّها فى موردها مبتلاه بالمعارض، و هى صحيحه أُخرى لرفاعه الوارده فى الظهار بعينه «قال: المظاهر إذا صام شهراً ثمّ مرض اعتدّ بصيامه» «۱».

و معلوم أنّ المخصّص المبتلى فى مورده بالمعارض غير صالح للتخصيص. إذن تسقط الروايتان بالمعارضه، فيرجع إلى عموم الروايات المتقدّمه المتضمّنه للبناء على الإطلاق.

نعم، قد يتوهّم معارضتها بصحيحه الحلبى التى هى أيضاً مطلقه تشمل الظهار و غيره عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): عن قطع صوم كفّاره اليمين و كفّاره الظهار و كفّاره القتل «فقال: إن كان على رجل صيام شهرين متتابعين إلى أن قال: و إن صام شهراً ثمّ عرض له شى ء فأفطر قبل أن يصوم من الآخر شيئاً فلم يتابع أعاد الصوم كلّه» «۲».

و يندفع: بأنّ قوله (عليه السلام): «ثمّ عرض له شى ء» إلخ، مطلق من حيث كون العارض أمراً غير اختيارى و ممّا غلب اللّه عليه مثل المرض و الحيض و نحوهما، أو اختياريّاً مثل ما لو عرض شى ء يقتضى سفره اختياراً من عرس أو موت أو معالجه و نحو ذلك من الضروريّات العرفيّه المستدعيه للإفطار الاختيارى من غير أن يكون معذوراً فيه شرعاً، إذ يصدق معه أيضاً عرض له شى ء كما لا يخفى.

فلا جرم تكون هذه الصحيحه أعمّ من النصوص المتقدّمه الخاصّه بمورد

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۵/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۳ ح ۱۳.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۳/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۳ ح ۹.

....

العذر الذى غلب اللّه عليه، فتحمل هذه على غير مورد العذر من العوارض الاختياريّه، و تخصّص بتلك النصوص، فلا تعارض.

فتحصّل: أنّ النصوص المتضمّنه للبناء فى مورد العذر سليمه عن المعارض، و المسأله اتّفاقيّه

كما عرفت.

و أمّا المقام الثانى أعنى: حكم القطع من حيث البناء و عدمه فى غير الشهرين المتتابعين من سائر أقسام الصيام المشروط فيها التتابع، كصوم الشهر فى كفّاره الظهار من العبد الذى هو نصف كفّاره الحرّ، و صوم الثمانيه عشر بدل البدنه، أو التسعه أو الثلاثه و نحو ذلك-: فيقع الكلام تارهً فيما لو قطع اختياراً، و أُخرى لعذرٍ من مرضٍ أو حيضٍ و نحوهما.

أمّا الأوّل: فسيأتى الكلام حوله عند تعرّض الماتن له فى المسأله الآتيه إن شاء اللّه عالى.

و أمّا الثانى: فالأكثر بل المشهور هو البناء بعد ارتفاع العذر على ما قطع مطلقاً، كما هو الحال فى الشهرين، نظراً إلى عموم التعليل الوارد فى ذيل صحيحه سليمان بن خالد المتقدّمه فى صوم الشهرين من قوله (عليه السلام): «و ليس على ما غلب اللّه عزّ و جلّ عليه شى ء»، فإنّه يقتضى سريان الحكم لكلّ مورد غلب اللّه عليه من غير اختصاص بمورده، فعموم العلّه حاكم على الأدلّه الأوليّه، و موجب لشمول الحكم لكلّ صوم مشروط فيه التتابع و أنّه يبنى فى صوره العذر.

و بإزاء المشهور أقوال:

منها: ما عن صاحب المدارک من إنكار البناء مطلقاً، نظراً إلى اختصاص النصوص بالشهرين بأجمعها ما عدا روايه ابن أشيم الضعيفه «1» على المشهور،

---

(1) الوسائل 10: 371/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب 3 ح 2.

....

فلا بدّ من الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القاعده على مورد النصّ، فيبقى المكلّف فى غيره تحت العهده إلى أن يتحقّق الامتثال بالإتيان بالمأمور به على وجهه المقتضى لرعايه المتابعه عملًا بعموم أدلّتها «1».

و يندفع: بأنّ مورد النصوص و إن كان مخصوصاً بالشهرين كما ذكره (قدس سره) إلّا أنّ التعليل

المزبور الوارد فی ذیل صحیحه سلیمان بن خالد قرینه عرفیّه علی التعدّی و ارتکاب التخصیص فی عمومات التتابع، إذ لم یکن مختصّاً بمورده، و إلّا لم یکن وجهٌ للتعلیل کما لا یخفی، فهو بحسب الفهم العرفی یقتضی التوسعه فی نطاق الحکم و أنّ کلّ ما کان مصداقاً لغلبه اللّه فهو محکوم بالبناء.

و منها: ما عن جماعه من التفصیل بین کلّ ثلاثه یجب تتابعها ککفّاره الیمین و نحوها، و بین غیرها، فیختصّ البناء بالثانی، أمّا الأوّل فیجب الاستئناف إذا أفطر بینها لعذرٍ أو لغیر عذر إلّا ثلاثه الهدی کما تقدّم «۲».

و یندفع: بعدم الدلیل علی الاختصاص، عدا ما ورد فی ذیل صحیحه الحلبی من قوله (علیه السلام): «صیام ثلاثه أیّام فی کفّاره الیمین متتابعات و لا تفصل بینهنّ» «۳»، و نحوه صحیح ابن سنان «۴»، و خبر الجعفری «۵». و لکنّها مطلقه من حیث الاختیار و الاضطرار، فتقیَّد بمقتضی عموم التعلیل المزبور و تُحمل علی إراده عدم جواز الفصل اختیاراً دون ما غلب اللّه علیه من مرض و نحوه، إذ لا قصور فی صلوح التعلیل المزبور لتخصیص هذه الأدلّه أیضاً کغیرها حسبما عرفت.

خویی، سید ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحیاء آثار الإمام الخوئی، قم - ایران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۲، ص: ۲۹۳

---

(۱) المدارک ۶: ۲۴۷.

(۲) فی ص ۲۸۱ ۲۳۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۸۳/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۴.

(۴) الوسائل ۱۰: ۳۸۲/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۱، ۳.

(۵) الوسائل ۱۰: ۳۸۲/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۱۰ ح ۱، ۳.

....

و منها: ما عن الشیخ (قدس سره) فی النهایه

من التفصيل فيمن نذر أن يصوم شهراً متتابعاً فعرض ما يفطر فيه بين بلوغ النصف و عدمه فيبنى فى الأوّل و يستأنف فى الثانى «۱».

و الظاهر أنّ مستنده فى ذلک هى روايه موسى بن بكر إمّا بواسطه الفضيل أو بدونه، عن الصادق أو أبى جعفر (عليهما السلام)، على اختلاف طريق الكلينى و الشيخ حسبما مرّ: فى رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسه عشر يوماً ثمّ عرض له أمر «فقال: إن كان صام خمسه عشر يوماً فله أن يقضى ما بقى، و إن كان أقلّ من خمسه عشر يوماً لم يجزه حتّى يصوم شهراً تامّاً» «۲».

فإنّها و إن لم يصرّح فيها بنذر التتابع إلّا أنّ قوله (عليه السلام) فى الجواب: «حتّى يصوم شهراً تامّاً» يكشف عن تعلّق النذر بالمتابعه، كيف؟! و لو لا ذلک لم يكن موقع للسؤال من أصله، ضروره وضوح عدم لزوم الاستئناف فيما لو كان مطلقاً أو على سبيل التفريق كأن يصوم شهراً خلال أربعه أشهر كلّ شهر أُسبوع مثلًا كما هو ظاهر.

و يندفع: بأنّ الروايه و إن كانت معتبره السند، لوجود موسى بن بكر فى إسناد تفسير على بن إبراهيم و إن لم يوثّق «۳» صريحاً فى كتب الرجال كما تقدّم «۴»،

---

(۱) النهايه: ۱۶۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۶/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۵ ح ۱، الكافى ۴: ۱۳۹/ ۶، التهذيب ۴: ۲۸۵/ ۸۶۳ و ۸۶۴.

(۳) بل فى المعجم ۲۰: ۳۳ ۳۴ استظهار وثاقته، نظراً إلى شهاده صفوان بأنّ كتابه ممّا لا يختلف فيه أصحابنا.

(۴) فى ص ۲۶۵ ۲۶۶.

و السفر الاضطرارى دون الاختيارى (۱) لم يجب استئنافه، بل يبنى على ما مضى.

إلّا أنّها قاصره الدلاله

على المطلوب إلّا بالإطلاق، إذ العارض المفروض فى السؤال مطلق من حيث الاضطرار و الاختيار، فكما أنّه يصدق مع العذر الذى يكون ممّا غلب اللّه عليه، كذلك يصدق مع عروض الضروره العرفيّه المقتضيه للإفطار اختياراً، كما لو دعت الحاجه إلى السفر لأجل زفاف أو استقبال مسافر، أو معالجه، أو تجاره و نحو ذلك.

و مقتضى الجمع بينها و بين التعليل فى صحيحه ابن خالد المتقدّمه ارتكاب التقييد، فتحمل هذه على العارض الاختيارى. إذن تكون هذه الروايه من أدلّه التفصيل فى العارض الاختيارى بين بلوغ النصف و عدمه فى صوم الشهر المشروط فيه التتابع، الذى يقع الكلام حوله فى المسأله الآتيه إن شاء اللّه تعالى، و أجنبيّه عن الإفطار لعذر الذى هو محلّ الكلام.

(۱) وقع الخلاف فى السفر الواقع أثناء الصوم المشروط فيه التتابع من حيث القطع و عدمه على أقوال ثلاثه:

فقد ذهب فى المستند إلى أنّ السفر قاطع للتتابع من غير فرق بين الاختيارى و الاضطرارى، بل استظهر الإجماع عليه «۱»، و اختاره فى محكيّ الوسيله و السرائر و ظاهر الخلاف «۲»، نظراً إلى استناده حتّى الاضطرارى منه إلى فعل العبد، فلا يكون ممّا غلب اللّه عليه.

---

(۱) المستند للنراقى ۱۰: ۵۳۵.

(۲) الوسيله: ۱۴۶، السرائر ۱: ۴۱۴، الخلاف ۴: ۵۵۴ ۵۵۵.

....

و بإزاء ذلك ما قوّاه فى الجواهر من عدم القطع مطلقاً، استناداً إلى أنّه بعد السفر حتّى الاختيارى محبوسٌ عن الصوم، مقهورٌ من قبل اللّه تعالى على الإفطار «۱».

و ذهب المحقّق فى المعتبر و تبعه جمع منهم الماتن (قدس سره) إلى التفصيل بين السفر الاختيارى فيقطع دون الاضطرارى «۲».

أقول: مبنى النزاع هو الاختلاف فى تفسير المراد ممّا غلب اللّه المذكور فى

التعليل الوارد فی ذیل صحیحه سلیمان بن خالد المتقدّمه.

فصاحب المستند یفسّره بما لا یکون لإراده العبد مدخل فی تحقّق السبب الموجب للإفطار مثل المرض و الحیض و نحوهما، أمّا السفر فهو فعل إرادی یفعله المکلّف باختیاره و إن کان الباعث علیه هو الاضطرار و الضروره الملحّه، فهو إذن لیس ممّا غلب اللّه علیه فی شی ء، بل هو بنفسه عامد فی ترک التتابع، فلا تشمله الصحیحه، و علی تقدیر الشمول فهو معارض بإطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیحه الحلبی: «و إن صام شهراً ثمّ عرض له شی ء فأفطر قبل أن یصوم من الآخر شیئاً فلم یتابع أعاد الصوم کلّه» «۳»، فإنّ العارض یشمل السفر أیضاً، و بعد التساقط یرجع إلی عمومات أدلّه التتابع.

و صاحب الجواهر یفسّره بما إذا کان الإفطار المخلّ بالتتابع ممّا غلب اللّه و ألزم علیه بحیث یکون هو الذی حبسه و منعه عن الصوم، سواء أ کان السبب المؤدّی للإفطار المزبور اختیاریّاً للمکلّف أم اضطراریّاً، فهو (قدس سره) یقصر النظر علی المسبَّب أعنی: الإفطار و یجعله مرکز لغلبه اللّه فی قبال الإفطار

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۷۶.

(۲) المعتبر ۲: ۷۲۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۳۷۳/ أبواب بقیه الصوم الواجب ب ۳ ح ۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۲۹۷

....

الذی یفعله المکلّف من تلقاء نفسه، کما أنّ نظر صاحب المستند مقصور علی السبب فقط، الموجب للإفطار حسبما عرفت.

و الصحیح لزوم الجمع بین النظرین و ملاحظه کلا الأمرین، الذی نتیجته اختیار حدّ وسط بین القولین، معتدل بین جانبی الإفراط و التفریط، و هو الذی اختاره فی المتن تبعاً للمحقّق.

إذ لا وجه لقصر النظر علی المسبَّب و إلغاء السبب، ضروره أنّ الإفطار بعد اختیار السفر و إن کان ممّا

ألزم عليه الشارع، إلّا أنّ هـذا المقدار لا يكفى فى جعله ممّا غلب اللّه بعد أن كانت تلك المقهوريّه الشـرعيّه مستنده إلى اختيار المكلّف، فإنّه هو الذى أوقع نفسه فى هذه الورطه باختيار مقدّمتها و هو السـفر من غير ضروره تقتضيه، فمجرّد الحبس التشريعى غير كـافٍ فى صـدق الغلبه بعـد أن كـان مسـتنداً و مسبّباً عن الاختيـار التكوينى، فلا يكون الإخلال بالمتابعه حينئـذٍ إلّا من قبل المكلّف نفسه باختياره ما يؤدّى إليه.

كما لا وجه لقصـر النظر على السبب، فإنّ السـفر و إن كان فعلًا اختياريّاً للعبد، إلّا أنّه إذا كان مسـبوقاً بالاضـطرار أو بالإكراه أى كـان البـاعث عليه الإلزام من قبل العقل أو الشـرع بحيث لا يسـعه التخلّف عنه فهو لا جرم مقهور عليه فى إرادته لا مفرّ منها و لا مخلص عنها، و مثله مصداق لغلبه اللّه بطبيعه الحال.

أ ترى أنّ الصائم لو شاهد غريقاً يمكنه استنقاذه المتوقّف على الارتماس، و هو حينئذٍ ملزم من قبل الشارع بهذا الارتماس مقهورٌ عليه، لا يكون ذلـك ممّا غلب اللّه عليه؟ كلّا، بـل هو من أظهر مصـاديق هـذا العنوان فى نظر العرف و إن كـان الارتماس فعلًا اختياريّاً له.

و على الجمله: فالتعليل ينطبق على السفر أيضاً فيما إذا كان اضطراريّاً كما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۲۹۸

و من العذر ما إذا نسى النيّه حتّى فات وقتها (۱) بأن تذكّر بعد الزوال.

و منه أيضاً ما إذا نسى فنوى صوماً آخر و لم يتذكّر إلّا بعد الزوال.

ينطبق على الحيض و المرض بمناطٍ واحد، و بذلك يُرتكب التقييد فى إطلاق صـحيح الحلبى المتقدّم، و يُحمل على ما إذا كان العارض من سفرٍ و نحوه أمراً اختياريّاً بحيث لا يكون

ممّا غلب اللّه عليه، جمعاً بينه و بين التعليل المزبور.

فتحصّل: أنّ التفصيل المذكور فى المتن بين السفر الاختيارى و الاضطرارى هو المتعيّن، و يجرى مثله فى المرض و الحيض بنفس المناط كما لا يخفى.

(١) لصدق ما غلب اللّه عليه المذكور فى التعليل على ما فات نسياناً، سواء أ كان المنسى أصل النيّه أم عنوان الصوم.

و ناقش فيه فى الحدائق بأنّ النسيان من الشيطان كما يفصح عنه قوله تعالى فَأَنْسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ «١»، فهو من غلبته لا من غلبه اللّه تعالى الذى هو الموضوع فى التعليل «٢».

و لعلّ الجواب عنه واضح:

أمّا أوّلًا: فلأنّ الآيه المباركه ناظره إلى قضيّه شخصيّه فلا تدلّ على أنّ النسيان من الشيطان دائماً، و على سبيل الكبرى الكلّيّه فإنّ مفادها قضيّه خارجيّه لا حقيقيّه.

و ثانياً: سلّمنا ذلك، لكن لا يلزم فى صدق ما غلب اللّه أن يكون الفعل

---

(١) يوسف ١٢: ٤٢.

(٢) الحدائق ١٣: ٣٤٣.

و منه أيضاً ما إذا نذر قبل تعلّق الكفّاره صوم كلّ خميس فإن تخلّله فى أثناء التتابع لا يضرّ به [١] (١)، و لا يجب عليه الانتقال إلى غير الصوم من الخصال فى صوم الشهرين لأجل هذا التعذّر.

نعم، لو كان قد نذر صوم الدهر قبل تعلّق الكفّاره اتّجه الانتقال إلى سائر الخصال.

مستنداً إليه تعالى مباشرهً و من غير وساطه أىّ مخلوق، فلو فرضنا أنّ شخصاً ضرب الصائم فأمرضه، و بالنتيجه منعه عن التتابع أ فلا يكون ذلك من غلبه اللّه و حبسه لمجرّد استناد المرض إلى الضرب المستند إلى الضارب؟ بل كثيراً ما يستند المرض إلى نفس المريض من أجل عدم مبالاته فى المأكل و الملبس و عدم وقايته عن البرد

أو الحرّ و إن لم يعلم بترتّب المرض حينما يأكل ما يضرّه أو ينام فى معرض الاستبراد مثلًا.

و على الجمله: فجميع الأفعال الصادره من العباد من الشيطان أو الإنسان مستنده إليه تعالى على نحو يسلم عن الجبر و يكون أمراً بين الأمرين على ما حقّقناه فى الأُصول فى مبحث الطلب و الإراده «۱».

و عليه، فالمراد من غلبه اللّه الوارده فى التعليل: ما يقابل الإفطار الاختيارى و لو كان بتوسّط المخلوقين كما هو ظاهر.

(۱) لما عرفت من صدق غلبه اللّه الناشئ من وجوب الوفاء بالنذر المانع

---

[۱] إذا تعلّق النذر بصوم يوم الخميس على وجه الإطلاق فالظاهر أنّه لا يوجب التخلّل بل يحسب من الكفّاره، و بذلك يظهر الحال فى نذر صوم الدهر.

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۸۷ ۹۹.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۰۰

[مسأله ۷: كلّ من وجب عليه شهران متتابعان من كفّاره معيّنه أو مخيّره]

[۲۵۵۵] مسأله ۷: كلّ من وجب عليه شهران متتابعان من كفّاره معيّنه أو مخيّره إذا صام شهراً و يوماً متتابعاً يجوز له التفريق فى البقيّه و لو اختياراً لا لعذر (۱)، و كذا لو كان من نذر أو عهد لم يشترط فيه تتابع الأيّام جميعها و لم يكن المنساق منه ذلك.

من إمكان التتابع، فمثله لا يكون قادحاً، فيصوم نذراً، ثمّ يصوم بدله يوماً آخر إلى أن تكمل الكفّاره.

لكن هذا فيما لو تعلّق نذره بعنوان خاصّ بأن يصوم يوم الخميس بعنوان النذر، و أمّا لو كان متعلّقه مطلقاً غير معنون بأىّ عنوان، فنذر أن يكون هذا اليوم صائماً و لو بعنوان آخر من قضاء أو إجاره أو كفّاره و نحو ذلك فى قبال أن يكون مفطراً، فالظاهر أنّ هذا لا يوجب التخلّل من أصله، بل يحسب من الكفّاره أيضاً، لعدم منافاته

مع النذر بوجه.

و منه يظهر الحال فی نذر صوم الدهر، فلا يتّجه الانتقال إلی سائر الخصال حتی فی هذا الفرض، لما عرفت من عدم المنافاه، فيقع امتثالًا لكلٍّ من النذر و الكفّاره بعنوانين حسبما عرفت.

(١) كما سبق التعرّض له فی المسأله الأُولی و قلنا: إنّ عمده المستند فيه صحيحه الحلبی المتضمّنه لتفسير التتابع فی الشهرين و شرحه و أنّ المراد به متی أطلق ضمّ جزء من الشهر الثانی إلی الأوّل فلا يضرّ التفريق بعدئذٍ اختياراً «١»، الحاكمه علی جميع الأدلّه الأوليّه.

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ٣ ح ٩.

....

و لولاها لأشكل إثبات الحكم علی سبيل العموم بحيث يشمل صيام الشهرين فی الكفّاره المعيّنه و المخيّره، لاختصاص مورد النصوص بالأول، فإنّ صحيحه منصور بن حازم موردها الظهار الذی يجب فيه صيام الشهرين معيّناً، فقد روی عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) أنّه قال فی رجل صام فی ظهار شعبان ثمّ أدركه شهر رمضان «قال: يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم، فإن هو صام فی الظهار فزاد فی النصف يوماً قضی بقيّته» «١».

و كذلك الحال فی موثّقه سماعه، قال: سألته عن الرجل يكون عليه صوم شهرين متتابعين، أ يفرّق بين الأيّام؟ «فقال: إذا صام أكثر من شهر فوصله ثمّ عرض له أمر فأفطر فلا بأس، فإن كان أقلّ من شهر أو شهراً فعليه أن يعيد الصيام» «٢».

فإنّها أيضاً ناظره إلی الكفّاره التعيينيّه من ظهارٍ أو قتل و نحوهما، إذ هی التی يصحّ أن يعبّر عنها بما تضمّنه الموثّق من قوله: عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين ... إلخ، الظاهر فی الوجوب التعيينی.

أمّا فی المخيّره فلا يصحّ ذلك،

لأنّ الواجب حينئذٍ إنّما هو الجامع بين الخصال الثلاث لا خصوص صيام الشهرين.

و من هنا مرّ أنّه لدى العجز عنه لا ينتقل إلى صوم الثمانيه عشر الذى هو بدل عنه كما ينتقل إليه فى الكفاره المعيّنه، لاختصاص البدليّه بمورد وجوب المبدل منه، و لا وجوب لصيام الشهرين فى المخيّره.

و منه يظهر الحال فى بقيّه النصوص المتضمّنه لمثل هذا التعبير.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۵/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۲/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۳ ح ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۰۲

....

و على الجمله: فالنصوص غير وافيه لإثبات الحكم فى الكفّاره المخيّره لولا التشبّث بذيل الصحيحه المتقدّمه التى هى حاكمه كما عرفت على جميع الأدلّه التى اعتُبر فيها تتابع الشهرين، و أنّ المراد به فى اصطلاح الشرع فى كلّ مورد أُخذ موضوعاً لحكمٍ من الأحكام هو التتابع بين عنوانى الشهرين المتحصّل من ضمّ جزء من الشهر الثانى إلى تمام الأول، لا بين أجزاء الشهرين بأسرها.

و منه يظهر الحال فيما لو نذر صوم شهرين متتابعين قاصداً به ما هو المفهوم الواقعى من هذا اللفظ فى اصطلاح الشرع، فإنّه يكتفى فيه أيضاً بالتتابع فى شهر و يوم بمقتضى حكومه صحيحه الحلبى كما عرفت.

و أمّا لو اشترط الناذر تتابع الأيّام جميعها بأن نذر صوم ستّين يوماً متّصلًا أو صوم شهرين مع توالى الأيّام بأسرها و لا سيّما لو عيّن الشهرين كرجب و شعبان مثلًا فلا ينبغى التأمّل حينئذٍ فى عدم الاكتفاء و لزوم الوفاء على حسب نذره، فإنّ مورد الحكومه المزبوره ما إذا كان موضوع الحكم هذا العنوان الخاصّ أعنى: شهرين متتابعين لا ما يستلزمه من سائر العناوين كصوم الستّين و نحو ذلك،

جموداً فی الحکم المخالف لمقتضی القاعده علی مقدار قیام الدلیل.

و الحاصل: أنّ غایه ما یسعنا إنّما هو إلحاق النـذر بمورد الصـحیحه أعنی: الکفّاره لکن مع المحافظه علی العنوان المذکور فیها، قضاءً للحکومه کما عرفت. و أمّا التعـدّی إلی عنوان آخر و إن کان ملازماً له فیحتاج إلی الدلیل، و حیث لا دلیل فالمتّبع إطلاق دلیل وجوب الوفاء بالنذر.

فما صنعه فی المتن من التقیید بعدم الاشتراط هو الصحیح.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۰۳

و ألحق المشهور بالشهرین الشهر المنذور فیه التتابع (۱) فقالوا: إذا تابع فی خمسه عشر یوماً منه یجوز له التفریق فی البقیّه اختیاراً و هو مشـکل، فلا یترک الاحتیاط فیه بالاستئناف مع تخلّل الإفطار عمداً و إن بقی منه یوم، کما لا إشکال فی عدم جواز التفریق اختیاراً مع تجاوز النصف فی سائر أقسام الصوم المتتابع.

---

(۱) و هو الصـحیح من غیر اعتبار مجاوزه النصف هنا، لصـحیح موسـی بن بکر، إمّا عن الفضیل أو بدونه حسب اختلاف طریقی الکلینی و الشـیخ کمـا تقـدّم عن الصادق (علیه السـلام) و روایته أیضاً عن الفضـیل عن أبی جعفر (علیه السـلام): فی رجل جعل علیه صوم شهر فصام منه خمسه عشر یوماً ثمّ عرض له أمر «فقال: إن کان صام خمسه عشر یوماً فله أن یقضی ما بقی، و إن کان أقلّ من خمسه عشر یوماً لم یجزه حتّی یصوم شهراً تامّاً» «۱».

و قد عرفت فیما تقدّم أنّ عروض الأمر یعمّ السفر الاختیاری و أشباهه «۲».

و لا وجه للنقاش فی سندها کما عن المدارک «۳» لیجاب بانجبار الضـعف بالعمل، فإن موسی بن بکر و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال لکنّه مذکور فی إسناد تفسیر علی بن

إبراهيم كما تقدّم، فالروايه معتبره و قد أفتى بها المشهور، فلا مانع من الفتوى على طبقها. فاستشكال الماتن فى غير محلّه.

---

(١) الوسائل ١٠: ٣٧۶/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۵ ح ١، الكافى ۴: ١٣٩/ ۶، التهذيب ۴: ٢٨۵/ ٨۶٣ و ٨۶۴.

(٢) فى ص ٢٩۵ ٢٩٧.

(٣) المدارك ۶: ٢۵٢.

....

ثمّ إنّه لا إشكال فى عدم جواز التفريق الاختيارى مع تجاوز النصف فى سائر أقسام الصوم المشروط فيه التتابع كما نبّه عليه فى المتن، لعدم الدليل على الجواز فى غير ما مرّ، فيرجع إلى ما تقتضيه القواعد من الاستئناف، رعايةً لشرطيّه التتابع.

نعم، حكى المحقق فى الشرائع عن بعضٍ و هو الشيخ، و ابن سعيد، و العلّامه فى غير المنتهى كما نصّ عليه فى الجواهر «١»: أنّه الحق بالشهر المنذور فى كفايه المتابعه فى النصف من وجب عليه صوم شهر فى كفّاره قتل الخطأ أو الظهار لكونه مملوكاً، حيث إنّ كفّارته نصف كفّاره الحرّ، مستدلّاً عليه بوجوه حكاها عن المختلف فى الجواهر، التى منها: أنّ ذلك لا- يزيد على النذر المتتابع فيثبت الحكم فى الأضعف بطريق أولى. ثمّ قال المحقّق: و فيه تردّد.

و اعترض عليه فى الجواهر بأنّ الأولى الجزم بالعدم دون التردّد، لضعف تلك الوجوه و منع الأولويّه، و لا بدّ من الاقتصار فى الحكم المخالف لمقتضى القواعد على المقدار المتيقّن و هو النذر الذى هو مورد النصّ.

أقول: ينبغى التفصيل بين الظهار و غيره، فلا يحكم بالإلحاق فيما عداه، لما ذكره (قدس سره) من عدم الدليل على التعدّى، و لزوم الاقتصار على المقدار المتيقّن.

أمّا فى الظهار فلا مانع من الإلحاق، فإنّ نصوص هذا الباب و إن كان أكثرها وارداً فى الحرّ

لتضمّنها صوم الشهرين المتتابعين، إلّا أنّ بعضها مطلق يشمل العبد أيضاً الذى كفّارته شهر واحد، و هى صحيحه منصور بن حازم فى حديث قال فى رجل صام فى ظهار فزاد فى النصف يوماً «قضى بقيّته» «۲».

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۸۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۲/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۳ ح ۴.

....

فإنّ قوله (عليه السلام) فى النصف يعمّ النصف من الشهرين كما فى الحرّ، و من الشهر الواحد كما فى العبد، فلا قصور فى شمولها له كالحرّ بمقتضى الإطلاق و إن كان صدرها وارداً فى الحرّ. فإنّ ذلک لا يقدح فى التمسّک بإطلاق الذيل كما لا يخفى.

و هى صحيحه سنداً كما عرفت، و لا يقدح اشتماله على محمّد بن إسماعيل المردّد بين الثقه و غيره، لوجوده بعين هذا السند أعنى: محمّد ابن إسماعيل عن الفضل بن شاذان فى كامل الزيارات، فالرجل موثّق على كلّ تقدير، و تعبير صاحب الجواهر عنها فى غير هذا المقام «۱» بالخبر لا يكشف عن الضعف، لعدم التزامه (قدس سره) بهذا الاصطلاح.

و على الجمله: فلا يبعد الالتزام بهذا الحكم أعنى: الاكتفاء بالتتابع فى نصف الشهر و زياده يوم فى صوم الشهر فى كفّاره الظهار من العبد، لصحّه الروايه سنداً، و كذا دلالهً، فإنّها و إن روى تمامها فى الوسائل و فيها: «فإن هو صام» إلخ «۲»، فيكون صدرها وارداً فى الحرّ، إلّا أنّ مرجع الضمير هو طبيعى الرجل لا خصوص من حكم عليه بحكم الحرّ.

و إن شئت قلت: المتفاهم من قوله (عليه السلام): «فإن هو صام فى الظهار فزاد فى النصف» إلخ: أنّ الاعتبار فى باب الظهار بتجاوز النصف، فهو المناط فى التتابع من غير خصوصيّه للحرّ

أو العبد، فتشمل بإطلاقها تجاوز النصف من الشهرين أو الشهر الواحد. فلا مانع من التفريق الاختياری بعدئذٍ.

و لم أرَ مَن تعرّض لذلک، بل مقتضی حصر الاستثناء عن التفريق الاختياری

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۷۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۵/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۴ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۰۶

[مسأله ۸: إذا بطل التتابع فی الأثناء لا يکشف عن بطلان الأيّام السابقه]

[۲۵۵۶] مسأله ۸: إذا بطل التتابع فی الأثناء لا يکشف عن بطلان الأيّام السابقه (۱)، فهی صحيحه و إن لم تکن امتثالًا للأمر الوجوبی و لا الندبی [۱]، لکونها محبوبه فی حدّ نفسها من حيث إنّها صوم. و کذلک الحال فی الصلاه إذا بطلت فی الأثناء، فإنّ الأذکار و القراءه صحيحه فی حدّ نفسها من حيث محبوبيّتها لذاتها.

فی کلام المحقّق فی الشرائع فی المواضع الثلاثه «۱» أعنی: الشهرين المتتابعين، و الشهر المنذور، و ثلاثه الهدی و إمضائه من صاحب الجواهر «۲» أنّهما لا يسوّغان التفريق فيما ذکرناه. و لا وجه له بعد مساعده الدليل حسبما عرفت.

(۱) من شرع فی الصوم المشروط فيه التتابع فصام أيّاماً ثمّ بطل تتابعه إمّا لعذرٍ من الأعذار أو بدا له فی الإفطار بناءً علی ما عرفت من جواز الأبطال و تبديل الامتثال، فهل يکشف ذلک عن بطلان الأيّام السابقه، نظراً إلی أنّ ما قصد لم يقع، و ما وقع لم يقصد، و لا عباده إلّا عن قصد و إن ترتّب عليها الثواب من جهه الانقياد، أو أنّها محکومه بالصحّه لکونها محبوبه فی حدّ نفسها و إن لم تکن امتثالا للأمر الوجوبی و لا الندبی لعدم تعلّق القصد بشی ء منهما، کما هو الحال فی الصلاه إذا بطلت فی الأثناء، فإنّ القراءه و الذکر محکومه بالصحّه، إذ الأوّل قرآن تستحبّ تلاوته، و

ذكر اللّه حسن على كلّ حال؟

---

[1] الظاهر ثبوت الأمر النـدبى له، نظراً إلى أنّ الصوم فى نفسه مأمور به بأمر نـدبى عبادى، و أمّا الأمر الناشـئ من قبل الكفّاره أو نحوها فهو توصليّ، فالمكلّف فى مفروض المقام إنّما لم يمتثل الأمر التوصلى و أمّا الأمر الندبى العبادى فقد امتثله.

---

(1) الشرائع 1: 236 237.

(2) الجواهر 17: 79 83.

موسوعه الإمام الخوئى، ج 22، ص: 307

....

اختار السيّد الماتن (قدس سره) الثانى، و هو الصحيح.

و الوجه فيه: ما تكرّرت الإشاره إليه فى مواضيع عديده من مطاوى هذا الشرح، و تعرّضنا له فى الأُصول فى بحث مقدّمه الواجب «1»، حيث قلنا: إنّ الأمر الغيرى بناءً على وجوب المقدّمه توصـليّ لا يتوقّف سـقوطه على تعلّق القصد به كما هو الشأن فى جميع الأوامر الغيريّه.

نعم، لو تعلّق بمـا هو عبـاده فى نفسه كالطهـارات الثلاث وجب الإتيان بها على جهه العباده، و إلّا بطلت، لا لـدخلها فى الأمر، بل لعـدم حصول المتعلّق، فإنّه بنفسه عبادى حسب الفرض، فلا بـدّ من قصـد الأمر النفسـى المتعلّق بها، و أمّا الأمر الغيرى المقـدّمى فهو توصـليّ كما عرفت لا دخل له فى تحقّق العباده، و لـذا تتحقّق حتّى مع فقـده و انتفائه، كما لو توضّأ للصـلاه و لم يصلّ، فإنّ هـذا الوضوء غير موصوف بالوجوب الغيرى بناءً على ما هو الصـحيح تبعاً لصاحب الفصول «2» من اختصاص الوجوب بالمقدّمه الموصـله و أنّهـا مـا لم تتعقّب بالإيصـال الخـارجى لم تكـد تتّصف بـالوجوب المقـدّمى، و مع ذلك لا شكّ فى كونه محكوماً بالصـحّه، و ليس إلّـا من أجـل كونه عبـاده فى نفسه، ففساد الأمر الغيرى و بطلانه لا يسـتدعى فساد متعلّقه إذا كان عباده فى حدّ نفسه، لأنّ عباديّته

لم تنشأ من قبل هذا الأمر لتتبعه فى الفساد، بل هى ثابته من ناحيه أمرها النفسى كما عرفت. و الأمر الغيرى يدعو إلى ما هو عباده فى نفسه.

و من هذا القبيل: النذر المتعلّق بالعباده كصلاه الليل، فإنّ العباديّه لم تنشأ من ناحيه الأمر النذرى لأنّه توصلىّ، بل هى مأخوذه فى نفس المتعلّق، فلو صلّى بغير القربه لم يفِ، لا لأنّ الأمر عبادى، بل لعدم حصول متعلّق النذر فى

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۲: ۳۹۶ ۴۰۳.

(۲) الفصول الغرويه للاصفهانى: ۸۶.

....

حدّ نفسه.

و كذا الحال فى العبادات الواقعه مورداً للإجاره كالحجّ الاستئجارى أو الحلف، أو العهد، أو الشرط فى ضمن العقد، أو أمر الوالد أو السيد و نحو ذلك من العناوين الثانويّه، فإنّ الأمر الجائى من قبلها بأجمعها توصلىّ، و ملاک العباديّه إنّما هو الأمر الثابت للمتعلّقات بعناوينها الأولويّه. فلو فُرض فى موردٍ فساد الإجاره، أو بطلان الشرط، أو عدم انعقاد الحلف و نحو ذلک، و قد أتى بالعباده خارجاً، فهى محكومه بالصحّه لا محاله و إن لم يكن مصداقاً للعنوان الثانوى، لما عرفت من أنّ مناط العباديّه شى ء، و مورد البطلان شى ء آخر، و لا يسرى الفساد إلى ذاک المناط أبداً.

و الأمر بالكفّاره فيما نحن فيه من هذا القبيل، ضروره أنّ الأمر بالتكفير توصلىّ لا تعبّدى، فلا يعتبر فى سقوطه قصد التقرّب، و إنّما العباديّه معتبره فى نفس المتعلّق من الصوم و العتق لقوله (عليه السلام): «لا عتق إلّا ما قُصد به اللّه» «۱» دون الإطعام، فلو أطعم بعنوان الكفّاره كفى و إن لم يقصد به القربه. و هذا أقوى شاهد على أنّ الأمر الناشئ من قبل الكفّاره توصلىّ فى

حدّ نفسه، و إلّا لما اختلفت الخصال الثلاث فيما ذكر كما لا يخفى.

و عليه، فصوم الشهرين الواقع متعلّقاً للأمر بالكفّاره عبادى، لكن لا من ناحيه هذا الأمر الوجوبى الثابت بالعنوان الثانوى، بل من أجل الأمر الاستحبابى المتعلّق بنفس الصوم بعنوانه الأوّلى، فإنّ الصوم فى كلّ يوم ما عدا الأيام المحرّمه له أمر استحبابى مستقلّ، و إنّما نشأ هذا الجمع و الارتباط أعنى: عنوان الشهرين و كذا التتابع من ناحيه الأمر بالتكفير الذى هو توصليّ كما عرفت.

---

(۱) انظر الوسائل ۲۳: ۱۴/ كتاب العتق ب ۴ ح ۱، ۲.

....

فلو صام يوماً أو أيّاماً ثمّ قطع إمّا اختياراً أو لعجز أو موت فبطل التتابع، لم يكد يؤثّر ذلك فى بطلان ما وقع، فإنّ ملاك عباديّته الأمر الاستحبابى النفسى المتعلّق به بالعنوان الأوّلى لا التوصلى الثابت بالعنوان الثانوى، و قد تحقّق على وجهه و لا ينقلب الشى ء عمّا وقع عليه، فلا مناص من الحكم بالصحّه، فإذا كان هناك أثر للصوم الصحيح يترتّب و إن لم يحسب من الكفّاره كما ذكره فى المتن، و اللّه سبحانه أعلم.

[فصل فى أقسام الصوم]

اشاره

فصل [فى أقسام الصوم] أقسام الصوم أربعه: واجب، و ندب، و مكروه كراهه عباده، و محظور.

و الواجب أقسام: صوم شهر رمضان، و صوم الكفّاره، و صوم القضاء، و صوم بدل الهدى فى حجّ التمتّع، و صوم النذر و العهد و اليمين، و الملتزم بشرط أو إجاره، و صوم اليوم الثالث من أيّام الاعتكاف.

[أمّا الواجب فقد مرّ جمله منه]

أمّا الواجب فقد مرّ جمله منه.

[و أمّا المندوب منه فأقسام]

اشاره

و أمّا المندوب منه فأقسام:

منها: ما لا يختصّ بسبب مخصوص و لا زمان معيّن، كصوم أيّام السنه عدا ما استثنى من العيدين و أيّام التشريق لمن كان بمنى، فقد وردت الأخبار الكثيره فى فضله من حيث هو و محبوبيّته و فوائده، و يكفى فيه ما ورد فى الحديث القدسى: «الصوم لى و أنا اجازى به» «۱» و ما ورد من أنّ «الصوم جُنّه من النار» «۲» و أنّ «نوم الصائم عباده، و صمته تسبيح، و عمله متقبّل،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۰۰/ أبواب الصوم المندوب ب ۱ ح ۱۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۹۵/ أبواب الصوم المندوب ب ۱ ح ۱.

و دعاءه مستجاب» «۱». و نِعم مـا قال بعض العلماء من أنّه لو لم يكن فى الصوم إلّا الارتقاء عن حضـيض حظوظ النفس البهيميّه إلى ذروه التشبّه بالملائكه الروحانيّه لكفى به فضلًا و منقبهً و شرفاً.

و منها: ما يختصّ بسببٍ مخصوص، و هى كثيره مذكوره فى كتب الأدعيه.

و منها: ما يختصّ بوقتٍ معيّن، و هو فى مواضع:

منها و هو آكدها-: صوم ثلاثه أيّام من كلّ شهر، فقد ورد أنّه يعادل صوم الدهر، و يذهب بوحر الصدر «۲».

و أفضل كيفيّاته: ما عن المشـهور و يدلّ عليه جمله من الأخبار، و هو أنّ يصوم أوّل خميس من الشهر و آخر خميس منه، و أوّل أربعاء فى العشر الثانى.

و من تركه يستحبّ له قضاؤه، و مع العجز عن صومه لكبرٍ و نحوه يستحبّ أن يتصدّق عن كلّ يوم بمدّ من طعام أو بدرهم.

و منها: صوم أيّام البيض من كلّ شهر، و هى الثالث عشر و الرابع عشر و الخامس عشر

على الأصحّ المشهور، و عن العمانی: أنّها الثلاثه المتقدّمه «٣».

و منها: صوم يوم مولد النبی (صلّى اللّه عليه و آله)، و هو السابع عشر

---

(١) الوسائل ١٠: ٤٠١/ أبواب الصوم المندوب ب ١ ح ١٧، ٢۴.

(٢) الوسائل ١٠: ۴١۵/ أبواب الصوم المندوب ب ٧ ح ١.

(٣) لاحظ رسالتان مجموعتان من فتاوى العلمين (فتاوى ابن أبی عقيل): ٧٧، الجواهر ١٧: ٩٧.

من ربيع الأوّل على الأصحّ، و عن الكلينی (رحمه اللّه): أنّه الثانی عشر منه «١».

و منها: صوم يوم الغدير، و هو الثامن عشر من ذی الحجّه.

و منها: صوم يوم مبعث النبیّ (صلّى اللّه عليه و آله)، و هو السابع و العشرون من شهر رجب.

و منها: يوم دحو الأرض من تحت الكعبه، و هو اليوم الخامس و العشرون من ذی القعده.

و منها: يوم عرفه لمن لا يضعفه الصوم عن الدُّعاء.

و منها: يوم المباهله، و هو الرابع و العشرون من ذی الحجّه.

و منها: كلّ خميس و جمعه معاً، أو الجمعه فقط.

و منها: أوّل ذی الحجّه، بل كلّ يوم من التسع فيه.

و منها: يوم النيروز.

و منها: صوم رجب و شعبان كلّاً أو بعضاً و لو يوماً من كلّ منهما.

و منها: أوّل يوم من المحرّم و ثالثه و سابعه.

و منها: التاسع و العشرون من ذی القعده.

و منها: صوم ستّه أيّام بعد عيد الفطر بثلاثه أيّام أحدها العيد.

و منها: يوم النصف من جمادى الأولى.

[مسأله ۱: لا يجب إتمام صوم التطوّع بالشروع فيه]

[۲۵۵۷] مسأله ۱: لا يجب إتمام صوم التطوّع بالشروع فيه، بل يجوز له الإفطار إلى الغروب و إن كان يكره بعد الزوال.

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۳۶۷، الجواهر ۱۷: ۹۹.

[مسأله ۲: يستحبّ للصائم تطوّعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام]

[۲۵۵۸] مسأله ۲: يستحبّ للصائم تطوّعاً قطع الصوم إذا دعاه أخوه المؤمن إلى الطعام، بل قيل بكراهته حينئذ.

[و أمّا المكروه منه]

و أمّا المكروه منه بمعنى قلّه الثواب-: ففى مواضع أيضاً:

منها: صوم عاشوراء (۱).

و منها: صوم عرفه لمن خاف أن يضعفه عن الدعاء الذى هو أفضل من الصوم، و كذا مع الشك فى هلال ذى الحجّه خوفاً من أن يكون يوم العيد.

---

(۱) عدّه (قدس سره) من الصيام المكروه تبعاً لغيره من بعض الأصحاب، و لكن المحقّق (قدس سره) فى الشرائع جعله من الصيام المستحبّ «۱»، و أقرّ عليه فى الجواهر قائلًا: بلا خلافٍ أجده فيه «۲»، بل فى ظاهر الغنيه الإجماع عليه «۳».

نعم، قيده المحقّق بما كان على وجه الحزن لمصاب سيّد شباب أهل الجنّه أرواح العالمين فداه.

و نبّه فى الجواهر بأنّ هذا التقييد لمتابعه الشيخ (قدس سره)، حيث إنّه جمع بين الأخبار المتعارضه بذلك، و إلّا فنصوص الباب عاريه عن هذا القيد.

و كيفما كان، فحينما يتعرّض المحقّق للصيام المكروه لم يذكر منه صوم هذا اليوم لا- هو و لا صاحب الجواهر، فيظهر منهما أنّهما يريان الاستحباب إمّا على وجه الحزن أو مطلقاً.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۴۰.

(۲) الجواهر ۱۷: ۱۰۵.

(۳) الغنیه ۲: ۱۴۸ ۱۴۹.

....

و ذهب فی الحدائق إلی التحریم و أنّه تشریع محرّم کیوم العید «۱»، لنصوص سنتعرّض إلیها، و ذکر أنّ ما بإزائها من الأخبار محمول علی التقیّه لمطابقتها لمذهب العامّه من بنی أُمیّه و غیرهم، حیث کانوا یتبرّکون بالصوم فی هذا الیوم شکراً علی ما جری علی آل اللّه.

هذه هی حال الأقوال و هی کما تری بین مکروه، و مندوب، و محظور.

و أمّا بالنظر إلی الروایات الوارده فی المقام:

فقد ورد فی

جمله من النصوص المنع عن صوم هذا اليوم، و هی و إن کثرت إلّا أنّ مرجعها إلی ثلاث روایات:

إحداها: ما رواه الکلینی عن شیخه الحسین کما فی الوسائل «۲» أو الحسن کما فی الکافی بن علی الهاشمی، و لهذا الشخص روایات أربع رواها فی الوسائل «۳»، إلّا أنّنا نعتبر الکلّ روایه واحده، لأنّ فی سند الجمیع رجلًا واحداً و هو الهاشمی، و حیث إنّه لم یوثّق و لم یذکر بمدح فهی بأجمعهما محکومه بالضعف، مضافاً إلی ضعف الاولی بابن سنان أیضاً، و الثالثه بزید النرسی علی المشهور و إن کان مذکوراً فی إسناد کامل الزیارات. و ما فی الوسائل فی سند الرابعه من کلمه «نجیّه» غلط، و الصواب «نجبه»، و لا بأس به.

و کیفما کان، فلا یعتدّ بشی ء منها بعد ضعف أسانیدها.

مضافاً إلی ما ذکره فی الجواهر من أنّ مفادها المنع عن الصوم باتّخاذه کما

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۳۷۱ ۳۷۷.

(۲) فی الوسائل المحقّق جدیداً: الحسن بن علی الهاشمی.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۵۹ ۴۶۱/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۲، ۳، ۴، ۵، الکافی ۴: ۱۴۷، ۱۴۶/ ۷، ۵، ۶، ۴.

....

یتّخذه المخالفون یوم برکه و فرح و سرور، و أنّ من فعل ذلک کان حظّه من صیامه حظ ابن مرجانه و آل زیاد الذی هو النار کما فی هذه الأخبار، لا أنّ المنهی عنه مطلق صومه و بعنوانه الأوّلی کما فی العیدین «۱».

الثانیه: روایه زراره عن أبی جعفر و أبی عبد اللّه (علیهما السلام) «قالا: لا تصم فی یوم عاشوراء و لا عرفه بمکّه و لا فی المدینه، و لا فی وطنک، و لا فی مصر من الأمصار» «۲».

و هی

أیضاً ضعیفه السند بنوح بن شعیب و یاسین الضریر.

علی أنّ صوم عرفه غیر محرّم قطعاً، و قد صامه الإمام (علیه السلام) کما فی بعض الروایات.

نعم، یکره لمن یضعفه عن الدعاء، فمن الجائز أن یکون صوم یوم عاشوراء أیضاً مکروهاً لمن یضعفه عن القیام بمراسیم العزاء.

الثالثه: روایه الحسین بن أبی غندر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «۳». و هی ضعیفه السند جدّاً، لاشتماله علی عدّه من المجاهیل.

فهذه الروایات بأجمعها ضعاف.

نعم، إنّ هناک روایه واحده صحیحه السند، و هی صحیحه زراره و محمّد بن مسلم جمیعاً: أنّهما سألا أبا جعفر الباقر (علیه السلام) عن صوم یوم عاشوراء «فقال: کان صومه قبل شهر رمضان، فلمّا نزل شهر رمضان ترک» «۴».

و لکنّها کما تری لا تتضمّن نهیاً، بل غایته أنّ صومه صار متروکاً

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۰۸.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۶۲/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۶، ۷.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۶۲/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۶، ۷.

(۴) الوسائل ۱۰: ۴۵۹/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۱ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۱۶

....

و منسوخاً بعد نزول شهر رمضان، و لعلّه کان واجباً سابقاً، ثمّ أُبدل بشهر رمضان کما قد تقتضیه طبیعه التبدیل، فلا تدلّ علی نفی الاستحباب عنه بوجه فضلًا عن الجواز.

و لقد سها صاحب الجواهر (قدس سره) فألحق سند هذه الروایه بمتن الروایه التی بعدها، التی کانت هی الاولی من روایات الهاشمی الضعاف المتقدّمه، فعبّر عنها بصحیحه زراره و محمّد بن مسلم «۱»، مع أنّها روایه عبد الملک التی یرویها عنه الهاشمی کما سبق، و إنّما العصمه لأهلها.

و كيفما كان، فالروايات الناهيه غير نقيّه السند برمّتها، بل هى ضعيفه بأجمعها، فليست لدينا روايه معتبره يعتمد

علیها لیحمل المعارض علی التقیّه کما صنعه صاحب الحدائق.

و أمّا الروایات المتضمّنه للأمر و استحباب الصوم فی هذا الیوم فکثیره، مثل: صحیحه القدّاح: «صیام یوم عاشوراء کفّاره سنه» «۲».

و موثّقه مسعده بن صدقه: «صوموا العاشوراء التاسع و العاشر فإنّه یکفّر ذنوب سنه» «۳»، و نحوها غیرها.

و هو مساعد للاعتبار، نظراً إلی المواساه مع أهل بیت الوحی و ما لاقوه فی هذا الیوم العصیب من جوع و عطش و سائر الآلام و المصائب العظام التی هی أعظم ممّا تدرکه الأفهام و الأوهام.

فالأقوی استحباب الصوم فی هذا الیوم من حیث هو کما ذکره فی الجواهر،

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۰۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۴۵۷/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۴۵۷/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۲.

....

أخذاً بهذه النصوص السلیمه عن المعارض کما عرفت.

نعم، لا إشکال فی حرمه صوم هذا الیوم بعنوان التیمّن و التبرّک و الفرح و السرور کما یفعله أجلاف آل زیاد و الطغاه من بنی أُمیّه من غیر حاجه إلی ورود نصّ أبداً، بل هو من أعظم المحرّمات، فإنّه ینبئ عن خبث فاعله و خلل فی مذهبه و دینه، و هو الذی أُشیر إلیه فی بعض النصوص المتقدّمه من أنّ أجره مع ابن مرجانه الذی لیس هو إلّا النار، و یکون من الأشیاع و الأتباع الذین هم مورد للعن فی زیاره عاشوراء. و هذا واضح لا ستره علیه، بل هو خارج عن محلّ الکلام کما لا یخفی.

و أمّا نفس الصوم فی هذا الیوم إمّا قضاءً أو ندباً و لا سیّما حزناً فلا ینبغی التأمّل فی جوازه من غیر کراهه فضلًا عن الحرمه حسبما عرفت.

الرابعه: و هی التی

رواها الشيخ فی المصباح عن عبد اللّه بن سنان، قال: دخلت علی أبی عبد اللّه (علیه السلام) یوم عاشوراء و دموعه تنحدر علی عینیه کاللؤلؤ المتساقط فقلت: مِمَّ بکاؤک؟ «فقال: أ فی غفله أنت؟! أما علمت أنّ الحسین (علیه السلام) أُصیب فی مثل هذا الیوم؟!» فقلت: ما قولک فی صومه؟ فقال لی: «صمه من غیر تبییت، و أفطره من غیر تشمیت، و لا تجعله یوم صوم کملا، و لیکن إفطارک بعد صلاه العصر بساعه علی شربه من ماء، فإنّه فی مثل ذلک الوقت من ذلک الیوم تجلّت الهیجاء عن آل رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله)» «۱».

و هی من حیث التصریح بعدم تبییت النیّه، و عدم تکمیل الصوم، و لزوم الإفطار بعد العصر، واضحه الدلاله علی المنع عن الصوم الشرعی و أنّه مجرّد إمساک صوری فی معظم النهار، تأسّیاً بما جری علی الحسین و أهله الأطهار

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۴۵۸/ أبواب الصوم المندوب ب ۲۰ ح ۷، مصباح المتهجّد: ۷۸۲.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۱۸

....

علیهم صلوات الملک المنتقم القهّار.

إلّا أنّ الشأن فی سندها، و الظاهر أنّها ضعیفه السند، لجهاله طریق الشیخ إلی عبد اللّه بن سنان فیما یرویه فی المصباح، فتکون فی حکم المرسل.

و توضیحه: أنّ الشیخ فی کتابی التهذیب و الاستبصار التزم أن یروی عن کلّ من له أصل أو کتاب عن کتابه، فیذکر أسماء أرباب الکتب أوّل السند مثل: محمّد بن علی بن محبوب، و محمّد بن الحسن الصفّار، و عبد اللّه بن سنان، و نحو ذلک، ثمّ یذکر فی المشیخه طریقه إلی أرباب تلک الکتب لتخرج الروایات بذلک عن المراسیل إلی المسانید، و قد ذکر طریقه فی کتابیه إلی عبد

اللّه بن سنان، و هو طريق صحيح.

و ذكر (قدس سره) فى الفهرست طريقه إلى أرباب الكتب و المجاميع، سواء أروى عنهم فى التهذيبين أم فى غيرهما، منهم: عبد اللّه بن سنان «۱»، و طريقه فيه صحيح أيضاً.

و أمّا طريقه (قدس سره) إلى نفس هذا الرجل لا إلى كتابه فغير معلوم، إذ لم يذكر لا فى المشيخه و لا فى الفهرست و لا فى غيرهما، لأنّهما معدّان لبيان الطرق إلى نفس الكتب لا إلى أربابها و لو فى غير تلكم الكتب.

و هذه الروايه مذكوره فى كتاب المصباح، و لم يلتزم الشيخ هنا بأنّ كلّ ما يرويه عمّن له أصل أو كتاب فهو يرويه عن كتابه كما التزم بمثله فى التهذيبين حسبما عرفت.

و عليه، فمن الجائز أن يروى هذه الروايه عن غير كتاب عبد اللّه بن سنان الذى له إليه طريق آخر لا محاله، و هو غير معلوم كما عرفت، فإنّ هذا الاحتمال

---

(۱) الفهرست: ۱۰۱/ ۴۳۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۱۹

و منها: صوم الضيف بدون إذن مضيفه [۱] (۱)، و الأحوط تركه مع نهيه، بل الأحوط تركه مع عدم إذنه أيضاً.

يتطرّق بطبيعه الحال و لا مدفع له، و هو بمجرّده كافٍ فى عدم الجزم بصحّه السند.

بل أنّ هذا الاحتمال قريب جدّاً، بل هو المظنون، بل المطمأنّ به، إذ لو كانت مذكوره فى كتاب عبد اللّه بن سنان فلما ذا أهملها فى التهذيب و الاستبصار مع عنوانه (قدس سره) فيهما: صوم يوم عاشوراء، و نقله سائر الروايات الوارده فى الباب و بنائه (قدس سره) على نقل ما فى ذلك الكتاب و غيره من الكتب؟! فيكشف هذا عن أنّ روايته هذه عنه عن غير كتابه كما ذكرناه.

و حيث إنّ طريقه إليه غير معلوم فالروايه فى حكم المرسل، فهى أيضاً ضعيفه السند كالروايات الثلاث المتقدّمه.

فصحّ ما ادّعيناه من أنّ الروايات الناهيه كلّها ضعيفه السند، فتكون الآمره سليمه عن المعارض، فلم تثبت كراهه صوم يوم عاشوراء فضلًا عن الحرمه التى اختارها فى الحدائق، بل هى جائزه ندباً و لا سيّما حزناً حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱) عدّ (قدس سره) من جمله الصيام المكروه بالمعنى المناسب للعباده دون الكراهه المصطلحه المشتمله على نوع من المبغوضيّه و المرجوحيّه حسبما هو المحرّر فى محلّه: صوم الضيف بدون إذن المضيف، بل ذكر (قدس سره) أنّ الأحوط تركه و لا سيّما مع النهى.

---

[۱] هذا فى صوم التطوّع، كما هو الحال فى صوم الولد بدون إذن والده.

و منها: صوم الولد بدون إذن والده، بل الأحوط تركه خصوصاً مع النهى، بل يحرم إذا كان إيذاءً له من حيث شفقته عليه، و الظاهر جريان الحكم فى ولد الولد بالنسبه إلى الجدّ، و الأولى مراعاه إذن الوالده، و مع كونه إيذاءً لها يحرم كما فى الوالد.

فنقول: الأقوال فى المسأله حسبما ذكرها فى الجواهر «۱» ثلاثه:

فالمعروف و المشهور الكراهه مطلقاً.

و ذهب جماعه كالشيخين و المحقّق فى المعتبر و ابن إدريس فى السرائر و العلّامه فى التبصره «۲» و غيرهم إلى عدم الجواز، فلا يصحّ الصوم بدون الإذن.

و احتمل فى الجواهر تنزيل كلامهم على صوره النهى ليتّحد مع القول الثالث الذى اختاره المحقّق فى الشرائع من التفصيل بين عدم الإذن فيكره، و بين النهى فلا يصحّ و لا ينعقد «۳».

و الأقوى ما عليه المشهور، كما يظهر من ملاحظه الروايات الوارده فى المقام:

فمنها: ما رواه الصدوق بإسناده عن

الفضـيل بن يسار، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) و فى بعض النسخ أبى جعفر (عليه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): إذا دخل رجل بلده فهو ضـيف على من بها من أهل دينه حتى يرحل عنهم، و لا ينبغى للضـيف أن يصوم إلّا بإذنهم، لئلّا يعملوا له الشى ء فيفسد عليهم، و لا ينبغى لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف، لئلّا يحشمهم

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۱۸.

(۲) المقنعه: ۳۶۷، النهايه: ۱۷۰، المعتبر ۲: ۷۱۲، السرائر ۱: ۴۲۰، التبصره: ۵۶.

(۳) الشرائع ۱: ۲۴۱.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۲۱

....

فيشتهى الطعام فيتركه لهم» «۱».

و هذه الروايه صـحيحه السند، لصحّه طريق الصدوق إلى الفضيل و إن ناقش فيه الأردبيلى من أجل على بن الحسين السعدآبادى «۲»، إذ أنّ هـذا الرجـل و إن لم يوثّق صـريحاً فى كتب الرجـال لكنّه من مشايـخ ابن قولويه الـذين هم القـدر المتيقّن من عبـاره التوثيق التى ذكرهـا فى مقـدّمه كتـابه كامل الزيارات و إن اسـتظهرنا منها التعميم لكلّ من وقع فى إسـناد هـذا الكتاب، سواء من يروى عنه بلا واسطه كمشايخه أم معها. و كيفما كان، فلا ينبغى التأمّل فى وثاقه الرجل.

و كان الأحرى عليه (قدس سـره) أن يناقش فى الطريق من أجل محمّد بن موسـى بن المتوكّل، الذى لم يرد فيه أيّ توثيق يعتمد عليه فى كتب الرجال، غير أنّنا بنينا على وثاقته، نظراً إلى أنّ ابن طاوس يروى حديثاً يشـتمل سـنده عليه، ثمّ يقول (قدس سره): و جميع رواته ثقات اتّفاقاً «۳». و نحن و إن لم نعوّل على توثيق المتأخّرين إلّا أنّ هـذا التعبير من مثل ابن طاوس الذى كلّ عبارات المدح دون شأنه يورث الاطمئنان بأنّ

فى جمله المتّفقين بعض القدماء الذين نعتمد على توثيقهم و لا أقلّ من شخص أو شخصين، و هذا المقدار كافٍ فى التوثيق.

إذن لا ينبغى التأمّل فى صحّه السند.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٢٨/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ٩ ح ١، الفقيه ٢: ٩٩/ ٤٤٤، علل الشرائع: ٣٨٤/ ١.

(٢) جامع الرواه ١: ٥٧٢.

(٣) لاحظ فلاح السائل: ٢٨٤/ ١٧٥ و ٤٧٠/ ٣٢٠، لاحظ معجم رجال الحديث ١٨: ٢٩٩/ ١١٨٧٨.

....

و أمّا من حيث الدلاله فهى ظاهره فى الكراهه، إمّا لأجل ظهور كلمه: «لا ينبغى» فى ذلك كما هو المشهور و إن لم نلتزم به أو لقرينتين فى نفس الروايه تقتضيان ذلك:

إحداهما: التعليل بقوله: «لئلّا يعملوا» إلخ، الذى يؤذن بوضوح بابتناء الحكم على التنزيه، لاندفاع فساد الطعام إمّا بالتصدّق أو بالتوسعه على الأهل أو الجيران أو الادّخار فى محلّ يؤمن من الفساد و نحو ذلك، فالمراد عدم بلوغ المضيف مقصده من إكرام الضيف فيفسد عليه غرضه، و هذا يناسب الكراهه و التنزيه كما هو ظاهر.

ثانيتهما: التذييل بقوله (عليه السلام): «و لا ينبغى لهم أن يصوموا إلّا بإذن الضيف» المتضمّن لحكم عكس المسأله، إذ لم يقل أحد هنا بالحرمه، بل لم يتعرّضوا للكراهه أيضاً رغم دلاله الصحيحه عليها، فيكشف ذلك بمقتضى اتّحاد السياق عن أنّ الحكم فى الصدر أيضاً مبنى على الكراهه.

و منها: ما رواه الصدوق أيضاً بإسناده عن نشيط بن صالح، عن هشام بن الحكم، عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: قال رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله): من فقه الضيف أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن صاحبه، و من طاعه المرأه لزوجها أن لا تصوم تطوّعاً إلّا بإذنه و أمره،

و من صـلاح العبد و طاعته و نصيحته لمولاه أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن مولاه و أمره، و من برّ الولد بأبويه أن لا يصوم تطوّعاً إلّا بإذن أبويه و أمرهما، و إلّا كان الضيف جاهلًا، و كانت المرأه عاصيه، و كان العبد فاسقاً، و كان الولد عاقّاً» «۱».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳۰/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۱۰ ح ۲، الفقيه ۲: ۹۹/ ۴۴۵.

....

و هذه الروايه صـحيحه السند أيضاً على الأقوى، فإن طريق الصدوق إلى نشيط بن صالح و إن لم يكن مذكوراً فی مشيخه الفقيه، فالروايه فی حكم المرسل لجهاله الطريق، إلّا أنّ هذه الروايه بعينها مع اختلاف يسـير غير ضائر أوردها فی العلل عن نشـيط مسنداً بإسناد صحيح «۱»، إذ ليس فيه من يغمز فيه ما عـدا أحمـد بن هلال، الذی رفضه كثير من الأصـحاب و طعنوا فی دينه، لأنّه كان يتوقّع الوكاله فلمّا خرج التوقيع باسم أبی جعفر محمّد بن عثمان وكيل الناحيه المقدّسه توقّف فيه و رجع عن التشيّع إلى النصب، بل قيل: إنّه لم يُسمَع شيعی رجع إلى النصب ما عداه، و قد و هم من تخيّل أنّه توقّف على أبی جعفر الجواد (عليه السلام)، إذ لم يُعهد الوقوف عليه (عليه السلام) من أحد، بل المراد بأبی جعفر هو محمّد بن عثمان وكيل الناحيه كما سمعت.

و كيفما كان، فلم يعملوا برواياته، و قد فصّل الشيخ (قدس سره) بين ما رواه حال الاستقامه و ما رواه بعدها «۲».

و الـذی تحصّـِل لـدينا بعـد التـدبّر فی حاله: أنّ الرجل فاسـد العقيـده بلا إشـكال، إلّا أنّ ذلک لا يقـدح فی العمل برواياته، و لا يوجب سقوطها

عن الحجّيه بعد أن كان المناط فيها وثاقه الراويى عندنا لا عدالته و عقيدته، و تظهر وثاقه الرجل من عباره النجاشى حيث قال فى ترجمته: إنّه صالح الروايه «۳»، فإنّها تكشف عن وثاقته فى نفسه كما لا يخفى.

إذن فالروايه محكومه بالصحّه سنداً.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳۰/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۱۰ ح ۳، علل الشرائع: ۳۸۵/ ۴.

(۲) لاحظ كتاب الغيبه: ۳۹۹.

(۳) رجال النجاشى: ۸۳/ ۱۹۹.

....

و أمّا من حيث الدلاله: فالمتحصّل من سياقها المبالغه فى تحقّق ما اشتملت عليه من الأوصاف، فلسانها يفرغ عن الكراهه، و إلّا فالجمود على ظاهرها غير قابل للتصديق، للقطع بعدم عصيان المرأه و لا فسق العبد و لا عقوق الولد بمجرّد عدم الإذن، و لم يقل بذلك أحد فيما نعلم. و من هنا حملها المحقّق على صوره النهى ليتحقّق العصيان و الفسوق و العقوق. فيراد من جهل الضيف مع نهى المضيف: عدم تفقّهه بما يجب عليه شرعاً من رعايه حقّه حينئذ، و لأجله ذهب إلى التفصيل بين النهى و عدم الإذن كما عرفت.

و لكنّه كما ترى، إذ لا يتعيّن الحمل على صوره النهى، و من الجائز أن يراد من عصيان المرأه و فسق العبد ما إذا كان الصوم منافياً لحقّ الزوج أو السيّد، فإنّه يحرم حينئذٍ حتّى مع عدم النهى. و يراد أيضاً من العقوق ما إذا تأذّى الوالد من صوم الولد، لحرمته حينئذٍ و إن لم ينه عنه.

فالتفصيل المزبور ساقط، بل المنسبق من الصحيحه كما عرفت هى المبالغه المساوقه للكراهه.

فالصوم مع عدم الإذن مكروه ما لم يستلزم التحريم بعنوان آخر من تضييع الحقّ أو التأذّى حسبما عرفت.

ثم إنّ مورد الكراهه هو صوم التطوّع

كما قيّدت به هذه الصحيحه فبناء على ما ذكرناه فى الأصول و إن كان على خلاف المشهور من دلاله الوصف على المفهوم لا بالمعنى المصطلح، بل بمعنى الدلاله على عدم كون موضوع الحكم هو الطبيعى الجامع، و إلّا كان التقييد من اللغو الظاهر «۱»، فيكشف التقييد فى هذه الصحيحه عن عدم تعلّق الحكم بالطبيعى على سريانه، غير أنّه يعارضها فى

---

(۱) محاضرات فى أُصول الفقه ۵: ۱۳۳ ۱۳۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۲۵

....

ذلک الصحيحه الأُولى الدالّه على أنّ الموضوع هو الطبيعى، و نتيجه ذلک الاقتصار بعد التعارض على المقدار المتيقّن المتّفق عليه الطرفان و هو صوم التطوّع، فيرجع فيما عداه من سائر أقسام الصيام إلى إطلاق أدلّتها السليمه عمّا يدلّ على كراهتها، فالأظهر اختصاص الحكم بصوم التطوّع كما نبّهنا عليه فى التعليقه، فتدبّر جيّداً.

و المتحصّل من جميع ما قدّمناه: أنّ الأصحّ كراهه صوم التطوّع من الضيف بدون إذن المضيف و الولد بدون إذن الوالد، و كذا الزوجه و العبد بدون إذن الزوج و السيّد، من غير فرق بين النهى و عدمه، كلّ ذلک للإطلاق فى صحيحه هشام المتقدّمه «۱»، المحموله على ذلک بعد امتناع الأخذ بظاهرها من تحقّق العقوق و الفسوق و العصيان لدى عدم الإذن، كما صرّح بذلک الصدوق فى العلل حيث قال (قدس سره) بعد نقل الروايه ما مضمونه: إنّ ظاهرها مقطوع البطلان «۲»، و هو كذلک، إذ لم يقل أحد بوجوب الاستئذان فى جميع المباحات فضلًا عن المستحبّات كالتطوّع أو التنفّل عن الوالد أو السيّد أو الزوج، بحيث لو صلّى الولد صلاه الليل مثلًا بغير إذن والده كان عاقّاً فاسقاً، بل قد ذكرنا فى محلّه جواز ذلک حتّى مع نهيه فضلًا

عن اشتراط الإذن، إلّا أن يستوجب ذلك إيـذاء الوالد أو الوالده، و معه يحرم حتّى بدون النهى، فالاعتبار فيهما بالإيذاء، كما أنّ المدار فى العبد و الزوجه بالتنافى مع حقّ السيِّد أو الزوج. فحمل الصحيحه على صوره النهى الذى هو مستند تفصيل المحقّق فى الشرائع ساقط جدّاً حسبما عرفت.

---

(۱) فی ص ۳۲۲.

(۲) علل الشرائع: ۳۸۵/ ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۲۶

[و أمّا المحظور منه]

و أمّا المحظور منه ففی مواضع أیضاً:

أحدها: صوم العیدین الفطر و الأضحی (۱) و إن کـان عن کفّاره القتـل فی أشـهر الحرم، و القول بجوازه للقاتل شاذّ، و الروایه الدالّه علیه ضعیفه سنداً و دلالهً [۱].

الثـانی: صوم أیّام التشریق، و هی الحادی عشر و الثانی عشـر و الثالث عشـر من ذی الحجّه لمن کان بمنی (۲)، و لاـ فرق علی الأقوی بین الناسک و غیره.

---

(۱) لا إشـکال کما لا خلاف فی حرمه صوم یومی العیدین حرمهً تشریعیّه، فلا یجوز الصیام بقصد الأمر، فإنّه تشریع محرّم، و قد دلّت علیه النصوص المستفیضه.

هذا، و لم یفرّق المشهور بین ما کان عن کفّاره القتل فی أشهر الحرم و ما لم یکن کذلک، أخذاً بإطلاق دلیل المنع.

و لکن عن الشیخ و الصدوق فی المقنع و ابن حمزه: الجواز حینئذٍ «۱»، فیستثنی ذلک عن حرمه صوم العید، للنصّ الدالّ علیه. و قد تقدّم البحث حول ذلک مستقصًی فی مطاوی المسأله الرابعه من الفصل السابق، فراجع و لا نعید «۲».

(۲) بلا خلاف معتدّ به أجده فیه کما فی الجواهر «۳»، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه، و قد تعدّی کاشف الغطاء فأسری الحکم إلی من کان

---

[۱] الروایه صحیحه سنداً و تامّه دلالهً، و لا مقتضی لرفع الید

عنها.

---

(۱) النهایه: ۱۶۶، المقنع: ۱۵۵، الوسیله: ۳۵۴.

(۲) فی ص ۲۷۲ ۲۸۰.

(۳) الجواهر ۱۷: ۱۲۲.

....

بمکّه «۱»، و لا شاهد علیه.

و تدلّ علیه جمله من النصوص، التی منها معتبره زیاد بن أبی الخلّال أی من یصنع الخلّ أو الحلّال کما فی الوسائل باعتبار أنّ صانع الخلّ یحلّل الخمر بصنعه خلّاً و أمّا ما فی الجواهر من الجلال فغلط من النسّاخ و لا معنی له کما لا یخفی. قال: قال لنا أبو عبد اللّه (علیه السلام): «لا صیام بعد الأضحی ثلاثه أیّام، و لا بعد الفطر ثلاثه أیّام، إنّها أیّام أکل و شرب» «۲»، و نحوها غیرها.

و هی و إن کانت مطلقه بالإضافه إلی من کان بمنی و غیره، إلّا أنّها منزّله علی الأوّل بقرینه التقیید به فی طائفه أُخری:

کصحیح أبی أیّوب: «یصوم ذا الحجّه کلّه إلّا أیام التشریق فی منی» إلخ «۳».

و صحیحه معاویه بن عمّار: عن صیام أیّام التشریق «فقال: أمّا بالأمصار فلا بأس به، و أمّا بمنی فلا» «۴».

و صحیحته الأُخری: عن صیام أیّام التشریق «فقال: إنّما نهی رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) عن صیامها بمنی، فأمّا بغیرها فلا بأس» «۵».

و موثّقه عمّار: سألته عن الأضحی بمنی «فقال: أربعه أیّام» إلخ «۶».

فیظهر منها اختصاص الحکم بمن کان بمنی، فیکون عیده أربعه أیّام، إلحاقاً لأیّام التشریق بالعید کما تضمّنته الموثقه، و أمّا فی سائر الأمصار فالعید یوم

---

(١) كشف الغطاء: ٣٢۴.

(٢) الوسائل ١٠: ۵١٩/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ٣ ح ١.

(٣) الوسائل ١٠: ٣٧٣/ أبواب بقيّه الصوم الواجب ب ٣ ح ٨.

(۴) الوسائل ١٠: ۵١۶/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ٢ ح ١.

(۵) الوسائل ١٠:

۵۱۷/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۲ ح ۲.

(۶) الوسائل ۱۰: ۵۱۷/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۲ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۲۸

....

واحد.

و يقتضيه أيضاً ما تقدّم من نصوص التفرقه بين الثلاثه أيّام بدل الهدى و أنّه لو صام يوم الترويه و عرفه أخّر الثالث إلى ما بعد أيّام التشريق.

هذا، و للمحقّق (قدس سره) فى الشرائع كلمه قد أشكل تفسيرها على الشارحين، و هى قوله: على الأشهر «۱»، بعد أن عنون أيّام التشريق لمن كان بمنى و أنّ هذا القيد هل يرجع إلى أصل الصيام فى هذه الأيّام أو إلى الاختصاص بمن كان بمنى، مع أنّه لا خلاف «۲» فى شى ء منهما، فكيف يقول: على الأشهر؟! الدالّ على وجود الخلاف، بل و شهرته، غير أنّ هذا أشهر منه، أو أنّه يرجع إلى شى ء آخر، و قد ذكروا فى شرحها وجوهاً كلّها بعيده عن الصواب. و بالأخير لم يتّضح المراد، و هو أعرف بما قال.

ثم إنّ مقتضى إطلاق الأدلّه عدم الفرق فى الحرمه لمن كان بمنى بين الناسك و غيره، غير أنّ بعضهم خصّ الحكم بالأوّل بدعوى الانصراف إليه، و لا نعرف له وجهاً بعد الإطلاقات، و لا سيّما التعليل فى بعضها كما مرّ بأنّها أيّام أكل و شرب، المقتضى للتعميم لكلّ من كان بمنى كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الماتن (قدس سره) تعرّض فى المقام لفروع قد ظهر الحال فيها ممّا مرّ فى محالّها فى مطاوى الأبحاث السابقه، فلا حاجه إلى شرحها.

و الحمد للّه أوّلًا و آخراً، و صلّى اللّه على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين، و اللّعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

---

(۱) الشرائع ۱: ۲۴۱.

(۲) بل كل منهما

محلّ للخلاف، و قد مرّ الخلاف فی الأوّل فی ص ۲۷۴، و فی الثانی فی ص ۳۲۶، لاحظ الجواهر ۱۷: ۱۲۳.

الثالث: صوم یوم الشکّ فی أنّه من شعبان أو رمضان بنیّه أنّه من رمضان، و أمّا بنیّه أنّه من شعبان فلا مانع منه کما مرّ.

الرابع: صوم وفاء نذر المعصیه، بأن ینذر الصوم إذا تمکّن من الحرام الفلانی، أو إذا ترک الواجب الفلانی، یقصد بذلک الشکر علی تیسّره، و أمّا إذا کان بقصد الزجر عنه فلا بأس به.

نعم، یلحق بالأول فی الحرمه ما إذا نذر الصوم زجراً عن طاعهٍ صدرت منه أو عن معصیهٍ ترکها.

الخامس: صوم الصمت، بأن ینوی فی صومه السکوت عن الکلام فی تمام النهار أو بعضه بجعله فی نیّته من قیود صومه، و أمّا إذا لم یجعله قیداً و إن صمت فلا بأس به، بل و إن کان فی حال النیّه بانیاً علی ذلک إذا لم یجعل الکلام جزءاً من المفطرات و ترکه قیداً فی صومه.

السادس: صوم الوصال، و هو صوم یوم و لیله إلی السحر، أو صوم یومین بلا إفطار فی البین، و أمّا لو أخّر الإفطار إلی السحر أو إلی اللیله الثانیه مع عدم قصد جعل ترکه جزءاً من الصوم فلا بأس به، و إن کان الأحوط عدم التأخیر إلی السحر مطلقاً.

و کان الفراغ من کتاب الصوم فی الیوم العاشر من شهر ذی القعده الحرام من السنه الرابعه و التسعین بعد الألف و الثلاثمائه من الهجره النبویّه فی جوار القبّه العلویّه علی صاحبها أفضل الصلاه و السلام و أکمل التحیّه فی النجف الأشرف.

السابع: صوم الزوجه مع المزاحمه لحقّ الزوج،

و الأحوط تركه [۱] بلا إذن منه، بل لا يترك الاحتياط مع نهيه عنه و إن لم يكن مزاحماً لحقّه.

الثامن: صوم المملوک مع المزاحمه لحقّ المولی، و الأحوط ترکه من دون إذنه، بل لا يترک الاحتياط مع نهيه.

التاسع: صوم الولد مع كونه موجباً لتألّم الوالدين و أذيّتهما.

العاشر: صوم المريض و من كان يضرّه الصوم.

الحادی عشر: صوم المسافر، إلّا فی الصور المستثناه على ما مرّ.

الثانی عشر: صوم الدهر حتّى العيدين على ما فی الخبر «۱»، و إن كان يمكن أن يكون من حيث اشتماله عليهما لا لكونه صوم الدهر من حيث هو.

[مسأله ۳: يستحبّ الإمساک تأدّباً فی شهر رمضان]

[۲۵۵۹] مسأله ۳: يستحبّ الإمساک تأدّباً فی شهر رمضان و إن لم يكن صوماً فی مواضع:

أحدها: المسافر إذا ورد أهله أو محلّ الإقامه بعد الزوال مطلقاً أو قبله و قد أفطر، و أمّا إذا ورد قبله و لم يفطر فقد مرّ أنّه يجب عليه الصوم «۲».

الثانی: المريض إذا برئ فی أثناء النهار و قد أفطر، و كذا لو لم يفطر إذا كان بعد الزوال، بل قبله أيضاً على ما مرّ من عدم صحّه صومه «۳»، و إن كان الأحوط تجديد النيّه و الإتمام ثمّ القضاء.

---

[۱] هذا فی التطوّع.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۲۵/ أبواب الصوم المحرّم و المكروه ب ۷ ح ۱ و ۲ و ۳.

(۲) فی ص ۱۵.

(۳) فی ص ۷.

الثالث: الحائض و النفساء إذا طهرتا فی أثناء النهار.

الرابع: الکافر إذا أسلم فی أثناء النهار، أتی بالمفطر أم لا [۱].

الخامس: الصبی إذا بلغ فی أثناء النهار.

السادس: المجنون و المغمی علیه إذا أفاقا فی أثنائه.

تمّ کتاب الصوم و للّه الحمد

---

[۱] تقدّم حکمه [فی أوّل فصل أحکام القضاء].

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲،

كتاب الاعتكاف

اشاره

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۳۵

....

بسم اللّه الرّحمٰن الرّحيم كتاب الاعتكاف و هو اللبث فی المسجد بقصد العباده (۱)، بل لا يبعد كفايه قصد التعبّد بنفس اللبث و إن لم يضمّ إليه قصد عباده أُخرى خارجه عنه، لكن الأحوط الأوّل.

(۱) الاعتكاف لغةً: هو الاحتباس و الإقامه على شی ء بالمكان، كما حكاه فی الحدائق عن اللغويين «۱».

و شرعاً: هو اللبث فی المسجد للعباده، كما صرّح به الفقهاء على اختلاف تعابيرهم.

إنّما الكلام فی أنّ اللبث هل هو بنفسه عباده بحيث يكفی قصد التعبّد بنفس اللبث، أو أنّه مقدّمه لعباده اخرى خارجه عنه من ذكرٍ أو دعاءٍ أو قراءهٍ و نحوها، فلا اعتكاف من دون قصدها، فإنّ العباره المتقدّمه عن الفقهاء قابله للانطباق على كلّ من المعنيين كما لا يخفى، و تظهر الثمره فيما لو اعتكف مقتصراً على أقلّ الواجب أعنی: الفرائض اليوميّه فإنّه يصحّ على الأوّل دون الثانی؟

و الأقوى هو الأوّل، و يدلّنا عليه أوّلًا ظاهر الكتاب، قال تعالى:

---

(۱) الحدائق الناضره ۱۳: ۴۵۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۳۶

و يصحّ فی كلّ وقت يصحّ فيه الصوم (۱)، و أفضل أوقاته شهر رمضان (۲)،

وَ عَهِدْنٰا إِلىٰ إِبْرٰاهِيمَ وَ إِسْمٰاعِيلَ أَنْ طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْعٰاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۱».

فإنّ جعل الاعتكاف قسيماً للطواف و للركوع و السجود أی الصلاه و عدّه قبالًا لهما فيه دلاله واضحه على أنّه بنفسه عباده مستقلّه

و أنّه مشروع لنفسه من غير اعتبار ضمّ قصد عباده أَخرى معه، و معه لا حاجه إلى التماس نصّ يدلّ عليه.

و ثانياً: الاستشعار من بعض الأخبار، و عمدتها صحيحه داود بن سرحان، قال: كنت بالمدينه فى شهر رمضان فقلت لأبى عبد اللّه (عليه

السلام): إنّی أَریـد أن أعتکف، فماذا أقول؟ و ما ذا أفرض علی نفسی؟ «فقال: لا تخرج من المسجد إلّا لحاجه لا بدّ منها، و لا تقعد تحت ظلال حتّی تعود إلی مجلسک» «۲».

فإنّ ظاهرها السؤال عن حقیقه الاعتکاف قولًا و فعلًا، فلم یجبه (علیه السلام) بأکثر من العزم علی اللبث، و انّه متی خرج لحاجه ملحّه یعود فوراً بعد قضائها، فلا یعتبر فی حقیقته شی ء آخر وراء ذلک.

(۱) بلا خلاف و لا إشکال، لإطلاق الروایات و عدم التقیید فی شی ء الضعاف منها بوقت خاصّ.

(۲) للعنایه بشأنه فی هذا الشهر کما یفصح عنه موثّق السکونی عن الصادق (علیه السلام): «قال: قال رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله): اعتکاف عشر فی

---

(۱) البقره ۲: ۱۲۵.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۵۰/ أبواب الاعتکاف ب ۷ ح ۳.

و أفضله العشر الأواخر منه (۱).

شهر رمضان تعدل حجّتین و عمرتین» «۱».

و هذه الروایه معتبره، إذ لیس فی السند من یُتأمّل من أجله ما عدا السکونی و النوفلی الراوی عنه.

أمّا الأوّل: فهو و إن کان عامّیّاً إلّا أنّ الشیخ قد وثّقه فی کتاب العدّه صریحاً «۲»، و لا تعتبر فی الراوی العداله، بل تکفی الوثاقه.

و أمّا الثانی أعنی الحسین بن یزید النوفلی-: فهو و إن لم یوثّق صریحاً فی کتب الرجال لکنّه مذکور فی إسناد کامل الزیارات.

(۱) لمزید الاهتمام بشأنه فی هذا الوقت کما یظهر من صحیحه أبی العباس البقباق عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) «قال: اعتکف رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) فی شهر رمضان فی العشر الأُول منه، ثمّ اعتکف فی الثانیه فی العشر الوسطی، ثمّ اعتکف فی الثالثه فی العشر الأواخر، ثمّ

لم يزل (صلّى اللّه عليه و آله) يعتكف فى العشر الأواخر» «٣».

فإنّ مواظبه النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و كذا حكايه الإمام (عليه السلام) لوضوح كونه (عليه السلام) فى مقام الحثّ و الترغيب لا مجرّد نقل التأريخ تكشف عن مزيد الفضل فى هذا الوقت.

و هى معتبره السند و إن ناقش الأردبيلى فى طريق الصدوق إلى داود بن

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٣۴/ أبواب الاعتكاف ب ١ ح ٣.

(٢) العده: ۵۶.

(٣) الوسائل ١٠: ٥٣۴/ أبواب الاعتكاف ب ١ ح ۴.

و ينقسم إلى واجب و مندوب (١)، و الواجب منه ما وجب بنذر أو عهد أو يمين أو شرط فى ضمن عقد أو إجاره أو نحو ذلك، و إلّا ففى أصل الشرع مستحبّ.

و يجوز الإتيان به عن نفسه و عن غيره الميّت. و فى جوازه نيابهً عن الحىّ (٢) قولان لا يبعد ذلك، بل هو الأقوى [١].

و لا يضرّ اشتراط الصوم فيه فإنّه تبعى، فهو كالصلاه فى الطواف الذى يجوز فيه النيابه عن الحىّ.

الحصين باشتماله على الحكم بن مسكين و هو مهمل «١»، فإنّه مذكور فى إسناد كامل الزيارات.

(١) فإنّه فى أصل الشرع مستحبّ، للسيره القطعيّه، بل الضروره، و فى الجواهر: عليه إجماع المسلمين «٢»، و إنّما يجب بالعنوان الثانوى الطارئ عليه من نذر أو عهد أو شرط فى ضمن عقد أو إجاره و نحوها.

(٢) لا- إشكال فى جواز النيابه عن الميّت فى الاعتكاف و غيره من سائر العبادات، للنصوص الدالّه عليه، كما مرّ التعرّض لها فى بحث قضاء الصلوات عند التكلّم حول النيابه عن الأموات «٣».

---

[١] فيه إشكال و الأظهر عدم الجواز.

(١) انظر جامع الرواه ١: ٣٠٢ ٣٠٣.

(٢) الجواهر ١٧:

.۱۶۰

(۳) تقدّم البحث حوله مستوفی فی الجزء الخامس من کتاب الصلاه من مستند العروه الوثقی ص ۲۳۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۳۹

....

و أمّا النیابه عن الحیّ: ففی جوازها فی الاعتکاف قولان:

قوّی الجواز فی المتن و إن تضمّن الصوم الذی لا- یجوز الاستنابه فیه عن الحیّ فی حدّ نفسه، معلّلًا بأنّ وجوبه هنا تبعی، و إلّا فحقیقه الاعتکاف هو نفس اللبث، فلا مانع من الاستنابه فیه و إن استتبع الصوم، فالصوم فی الاعتکاف نظیر الصلاه فی الطواف فی أنّ الوجوب فی کلّ منهما تبعی، و لا إشکال فی جواز الاستنابه عن الحی فی الثانی، فکذا الأوّل.

و لا یخفی غرابه هذا الاستدلال، بل لم نکن نترقب صدوره من مثله، فإنّ النیابه عن الحیّ فی الحجّ منصوص علیها فی الوجوبی و الندبی، و فی بعض الأخبار جواز استنابه المتعدّدین عن شخص واحد، فلا یقاس علیه غیره من سائر العبادات بعد وجود الفارق و هو النصّ.

و علیه، فإن نهض الدلیل علی جواز الاستنابه عن الحیّ علی سبیل العموم قلنا به فی المقام أیضاً و إلّا فلا، و لا أثر للأصاله و التبعیّه فی ذلک أبداً، بعد وضوح کون الاستنابه فی مثل ذلک علی خلاف مقتضی القواعد، فإنّ الخطابات المتعلّقه بالتکالیف الوجوبیه أو الندبیّه متوجّهه نحو ذوات المکلّفین، فیلزمهم التصدّی لامتثالها بأنفسهم ما داموا أحیاء، فلا معنی لأن یصوم زید قضاءً عمّا وجب علی عمرو الحیّ.

نعم، هناک روایتان تقدّمتا فی باب قضاء الصلوات ربّما یستدلّ بهما علی جواز النیابه عن الحیّ و مشروعیّتها ما لم یقم دلیل علی الخلاف:

إحداهما: ما رواه ابن طاوس فی کتاب غیاث سلطان الوری عن الحسین ابن أبی الحسن العلوی الکوکبی فی کتاب المنسک عن

علی بن أبی حمزه البطائنی، قال: قلت لأبی إبراهیم (علیه السلام): أحجّ و أَصلّی و أتصدّق عن الأحیاء و الأموات من قرابتی و أصحابی؟ «قال: نعم. تصدّق عنه و صلّ عنه و لک أجر

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۴۰

....

بصلتک إیّاه» «۱».

و لکنّها ضعیفه السند بعلی بن أبی حمزه، کما أنّ الکوکبی مجهول، علی أنّ طریق ابن طاوس إلیه غیر معلوم، فهی فی حکم المرسل.

الثانیه: ما رواه فی الکافی بإسناده عن محمّد بن مروان، قال: قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): «ما یمنع الرجل منکم أن یبرّ والدیه حیّین و میّتین، یصلّی عنهما، و یتصدّق عنهما، و یحجّ عنهما، و یصوم عنهما، فیکون الذی صنع لهما و له مثل ذلک، فیزید اللّه عزّ و جلّ ببرّه وصلته خیراً کثیراً» «۲».

و هی أیضاً ضعیفه السند، فإنّ محمّد بن مروان مردّد بین الثقه و الضعیف. نعم، مَن هو من أصحاب الهادی (علیه السلام) ثقه جزماً، إلّا أنّ هذا من أصحاب الصادق (علیه السلام) و هو مردّد کما عرفت. و هذا و إن کان وارداً فی إسناد کامل الزیارات إلّا أنّه لا ینفع بعد عدم الجزم بالاتّحاد و احتمال التعدّد الناشئ عن التردّد المزبور، و إن کان لا یبعد الانصراف إلی الثقه و هو الذهلی المعروف، الذی له کتاب کما نبّه علیه سیّدنا الأُستاذ (دام ظلّه) فی المعجم ۱۸: ۲۳۲/ ۱۱۷۷۷.

علی أنّ فی السند محمّد بن علی، الذی هو الکوفی الصیرفی أبو سمینه بقرینه روایه أحمد بن محمّد بن خالد عنه کثیراً، و هو ضعیف جدّاً.

و أمّا الحکم بن مسکین: فهو من رجال کامل الزیارات کما تقدّم.

هذا، مضافاً إلی تطرّق الخدش فی الدلاله، فإنّها تتوقّف علی أن

يكون مرجع ضمير التثنيه «والديه» ليعمّ الحيّ و الميّت، و هو غير ظاهر، لجواز الرجوع

---

(۱) الوسائل ۸: ۲۷۸/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۹.

(۲) الوسائل ۸: ۲۷۶/ أبواب قضاء الصلوات ب ۱۲ ح ۱، الكافى ۲: ۱۲۷/ ۷.

[و يشترط فى صحّته أُمور]

اشاره

و يشترط فی صحّته أُمور:

[الأوّل: الإيمان]

الأوّل: الإيمان، فلا يصحّ من غيره (۱).

إلى الأقرب أعنى: «ميّتين» كما يساعده الاعتبار، فإنّ مصاديق البرّ بهما حيّين واضح، و إنّما الذى يحتاج إلى التنبيه لخفائه هو البرّ و هما ميّتان، فذكر (عليه السلام): أنّه الصلاه و الصيام و التصدّق و نحوها.

إذن لا دلاله فيها على جواز النيابه عن الحيّ بوجه، فهى ساقطه سنداً و دلالهً.

(۱) تقدّم استقصاء الكلام حول اعتبار الإيمان فى العبادات فى بحث تغسيل الميّت عند التكلّم فى اشتراط الإيمان فى الغاسل فيما إذا كان الميّت مؤمناً دون غيره، و إلّا فيجوز تغسيل المخالف لمثله بقاعده الإلزام، و قلنا: إنّ هناك روايات كثيره دلّت على أنّ صحّه العبادات بأسرها منوطه بالولايه، فغير الموالى للأئمّه الاثنى عشر صلوات اللّه عليهم أجمعين أعماله كسراب بقيعه وجودها كالعدم و لا تنفعه إلّا الحسره و الندم.

فإذا كان الحال هكذا فى فاقد الإيمان ففى فاقد الإسلام بطريق أولى.

على أنّ الكافر ممنوع من اللبث فى المسجد الذى يتقوّم به الاعتكاف، و لا أقلّ من أجل كونه جنباً غالباً، مضافاً إلى أنّه مشروط بالصوم كما سيجىء «۱»، و لا يصحّ الصوم من الكافر كما مرّ «۲».

فظهر أنّه لا يصحّ الاعتكاف من غير المؤمن من غير فرق بين المخالف و الكافر.

(۱) فی ص ۳۵۰.

(۲) شرح العروه ۲۱: ۴۵۲.

[الثانی: العقل]

الثانی: العقل، فلا یصحّ من المجنون (۱) و لو أدواراً فی دوره، و لا من السکران و غیره من فاقدی العقل.

(۱) لعدم الاعتبار بقصده بعد أن کان مرفوعاً عنه القلم، و من هنا کان عمده خطأ و دیته علی العاقله، فقصده فی حکم العدم، و لا عباده إلّا مع القصد.

و قد ورد فی النصّ: أنّ أوّل

ما خلق اللّه العقل و أنّه تعالى خاطبه بقوله: بك أَثيب و بك أَعاقب ... إلخ «۱»، فالعقل إذن هو المناط فى الثواب و العقاب، و المدار فى الطاعه و العصيان، فلا أثر لعباده المجنون.

و حديث رفع القلم و إن كان وارداً فى الصبى أيضاً حتّى يحتلم، إلّا أنّا استكشفنا مشروعيّه عباداته ممّا ورد من قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام» «۲»، بل فى بعضها الأمر بضرب الصبى و تأديبه لو لم يصلّ لسبع «۳»، و قد ذكرنا فى الأُصول أنّ الأمر بالأمر بالشى ء أمر بذلك الشى ء «۴»، فنفس العباده الصادره من الصبى متعلّق لأمر الشارع بمقتضى هذا الدليل، غير أنّ الأمر استحبابى لا وجوبى، و من هنا كان المرفوع قلم الإلزام لا قلم التشريع، و بذلك افترق عن المجنون، لعدم ورود مثل هذا الدليل فيه، و لأجله بنينا فى محلّه على أنّ عبادات الصبى شرعيّه و ليست بتمرينيّه، فيصحّ الاعتكاف منه دون المجنون.

---

(۱) الفقيه ۴: ۲۶۷.

(۲) الفقيه ۱: ۱۸۲/ ۸۶۱، الكافى ۳: ۴۰۹/ ۱.

(۳) لاحظ الوسائل ۴: ۲۰/ أبواب أعداد الفرائض ب ۳ ح ۷.

(۴) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۷۶.

[الثالث: نيّه القربه]

الثالث: نيّه القربه كما فى غيره من العبادات (۱)، و التعيين إذا تعدّد و لو إجمالًا (۲)،

---

(۱) للإجماع و التسالم على عباديّته، بل هى من مرتكزات المتشرّعه، و يدلّنا عليه قبل ذلك قوله تعالى أَنْ طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْعٰاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ «۱»، فإن أمر اللّه تعالى نبيّه بتطهير البيت لا يكون إلّا لأن يتعبّد فيه من طوافٍ و اعتكاف و ركوع و سجود، لا لمجرّد اللبث و المكث و لو لغير العباده من

سکنى أو بيتوته أو بيع و نحو ذلک، فالآيه بنفسها ظاهره الدلاله بمقتضى مناسبه الحکم و الموضوع فى العباديّه و اعتبار قصد التقرّب من غير حاجه إلى التشبّث بالإجماع و الارتکاز و إن کانا حاصلين أيضاً کما عرفت.

(۲) تقدّم فى مطاوى بعض الأبحاث السابقه أنّ اشتغال الذمّه بعملين أو أکثر مشارکين فى الصوره و مسانخين فى الظاهر ينقسم إلى ثلاثه أقسام:

فتارهً: لا يترتّب أثر على شى ء منهما بخصوصه و لم يکن بينهما أىّ امتياز حتّى واقعاً ما عدا الاثنينيّه. و هذا کمن فات عنه يومان أو أيّام من شهر رمضان، أو صلاتان من صلاه الآيات، و نظيره فى الماليّات من کان مديناً لزيد بدرهم، ثمّ صار مديناً له بدرهم آخر، فإنّ الذمّه فى هذه الفروض مشغوله بمجرّد صوم يومين أو قضاء صلاتين، أو أداء درهمين من غير خصوصيّه للسابق و لا للّاحق، إذ لا يلزمه قصد خصوصيّه ما فاته أو استدانه أوّلًا أو ثانياً بالضروره، ففى مثل ذلک لا يجب عليه قصد التعيين لدى التصدّى للقضاء أو الوفاء، فإنّه فرع التعيّن، و المفروض أنّه لا تعيّن فى البين حتّى واقعاً، و لا امتياز

---

(۱) البقره ۲: ۱۲۵.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۴۴

....

لأحدهما حتّى فى علم اللّه، فلو أتى بواحد منهما برئت ذمّته عن واحد لا بعينه و بقيت مشغوله بواحد آخر مثله إلى أن يتحقّق امتثاله خارجاً، و هذا ظاهر.

و أُخرى: يترتّب الأثر على أحدهما بالخصوص دون الآخر، و هذا کمن کان عليه صوم يومين قضاء أحدهما من رمضان هذه السنه، و الآخر من السنه الماضيه، فإنّ الأوّل يختصّ بأثر و هو تعلّق الکفّاره لو حال الحول و لم يقضه بخلاف الثانى، فهما يشترکان

فی وجوب القضاء، و یمتاز أحدهما بالفداء، و حینئذٍ لا بدّ فی سقوط الکفّاره من تعلّق القصد بما له الأثر بخصوصه، فلو صام قضاء و أطلق النیّه فلم یقیّد بهذه السنه وقع قضاء عن السنه الماضیه التی هی أخفّ مئونهً، لأنّ وقوعه عن هذه السنه یحتاج إلی عنایه خاصّه و قصد لها بالخصوص، و المفروض عدم مراعاتها، فبطبیعه الحال یقع عمّا لا عنایه فیه، فتستقرّ الکفّاره علیه لو بقی کذلک إلی حلول السنه الجدیده.

و ثالثهً: یترتّب الأثر علی کلّ منهما بالخصوص و یمتاز عن الآخر بعنوانه المخصوص، و هذا کما فی الأداء و القضاء، و الفریضه و النافله، و نحو ذلک، فإنّ تفریغ الذمّه عن کلّ منهما یتوقّف علی قصد عنوانه، و إلّا لم یقع امتثالًا عن شی ء منهما، فلو صلّی فی الوقت أربع رکعات من غیر قصد الأداء و القضاء و لو إجمالًا، أو صلّی بعد الفجر رکعتین من غیر قصد فریضه الفجر و لا نافلته لم یقع مصداقاً لشی ء منهما، لأنّ کلّاً منهما متقوّم بعنوانه الخاصّ، فلا مناص من قصده.

و علی ضوء هذه الکبری الکلّیّه نقول فی المقام:

إنّ من علیه اعتکافان فتارهً: لا یکون بینهما امتیاز، لعدم ترتّب الأثر علی شی ء منهما، کما لو نذر إن رزقه اللّه ولداً اعتکف، ثمّ نذر إن شفی مریضه اعتکف، فحصل الشرطان و وجب الاعتکافان، فإنّه یصحّ الإتیان حینئذٍ بکلّ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۴۵

و لا- یعتبر فیه قصد الوجه کما فی غیره من العبادات (۱)، و إن أراد أن ینوی الوجه ففی الواجب منه ینوی الوجوب و فی المندوب الندب، و لا یقدح فی ذلک کون الیوم الثالث الذی هو جزء منه واجباً لأنّه

من أحكامه،

منهما بلا تعيين، فلا حاجه منا إلى قصد التعيين.

و أُخرى: يترتّب الأثر على كلّ منهما، كما لو كان أجيراً فى الاعتكاف عن زيد ثمّ صار أجيراً فيه عن عمرو أيضاً، فإنّ اللّازم حينئذٍ قصد النيابه عن كلّ منها و تعيينه بالخصوص، و إلّا لم يقع عن شى ء منهما.

و ثالثهً: يترتّب الأثر على أحدهما دون الآخر، كما لو كان أجيراً عن زيد و عليه نذر أيضاً فوجب اعتكافان: أحدهما بالإجاره، و الآخر بالنذر، فإنّ الأول يفتقر إلى القصد، إذ ما لم يقصد النيابه عن الغير لا يقع عنه فهو من العناوين القصديّه، بخلاف الوقوع وفاءً عن نذره، فإنّه يتحقّق و إن كان غافلًا عن نذره، لأنّ الأمر بالوفاء توصليّ فيتحقّق كيفما اتّفق، فلو نذر أن يصلّى ليله الجمعه صلاه الليل فصلّى تلك الليله اتّفاقاً غافلًا عن نذره فإنّه قد وفى و لم يحنث و إن لم يقصد عنوان الوفاء.

هذا، و لا ينبغى الشكّ فى أنّ مراد الماتن حيث حكم بوجوب التعيين ليس هو القسم الأول، لما عرفت من أنّه لا تعيّن فيه ليحتاج إلى التعيين، بل مراده (قدس سره) القسم الثانى أو الأعمّ منه و ممّا بعده كما لا يخفى.

(۱) قد عرفت أنّ الاعتكاف مندوب فى أصل الشرع و يعرضه الوجوب بالعنوان الثانوى الطارى من نذر أو يمين أو شرط و نحو ذلك، فهو إذن ينقسم إلى واجب و مستحبّ، و لكن لا يجب قصد شى ء من الخصوصيّتين، لعدم الدليل على اعتبار قصد الوجه فى شى ء من العبادات كما تعرّضنا له فى محلّه فى الأُصول

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۴۶

....

فى مبحث التعبّدى و التوصلى «۱»، فلا يلزمه فى المقام إلّا الإتيان بداعٍ قربى

و على وجه العباده، فـإنّ الأـمر الناشـئ من العنوان الثـانوى كالنـذر و نحوه و إن كان توصـليّاً إلّا أنّه حيث تعلّق بما هو عباده فى نفسه فلا مناص من الإتيان به عباديّاً، لأنّ الأمر لا يـدعو إلّا إلى متعلّقه، فلا بدّ من الإتيان به على وجهه كما ذكرنا نظير ذلك فى بحث مقـدّمه الواجب عنـد التكلّم حول مـا إذا كانت المقـدّمه عباده كالطهارات الثلاث، فإنّ الأمر الغيرى أيضاً توصـلىّ كما فى المقام، و أشـرنا هناك إلى أنّه لا يلزم فى تحقّق العباده قصد الأمر الاسـتحبابى النفسى العبادى المتعلّق بالطهارات «٢»، كيف؟! و هو مغفول عنه عند عامّه الناس كما لا يخفى، بل يكفى فيه الإضافه إلى المولى نحو الإضافه الحاصله بقصد امتثال الأمر الغيرى و إن كان توصـليّاً، فإنّ التوصـليه غير مانعه عن إمكان التقرّب بالضروره، فكما يمكن التقرّب بالأمر الندبى النفسى، كذلك يمكن بالأمر الوجوبى الثابت بعنوان المقدّمه، أو النذر أو الإجاره و نحو ذلك. و تمام الكلام فى محلّه.

و كيفما كان، فلا يعتبر قصد الوجه.

نعم، لو أراد أن ينوى الوجه ففى الواجب منه ينوى الوجوب، و فى المندوب الندب.

و أمّا بالإضافه إلى اليوم الثالث فيأتى به بعنوان التكمله و التتميم لما شـرع، و لا يجب فيه قصد الوجوب و إن كان متّصفاً به، لأنّ القائلين باعتبار قصـد الوجه و هم المتكلّمون و تبعهم بعض الفقهاء إنّما يقولون به فى العبادات المسـتقلّه، لشـبهه عرضت عليهم، حاصلها: أنّ الحركات و السكنات الحاصله فى مثل الصلاه و الصيام و الاعتكاف و نحوها من سائر العبادات لا تتّصف فى

---

(١) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ١٨١ و ما يليها.

(٢) محاضرات فى أُصول الفقه ٢: ٣٩٧ ـ ٤٠٠.

فهو نظير النافله إذا قلنا بوجوبها بعد الشروع فيها، و لكن الأولى ملاحظه ذلك حين الشروع فيه، بل تجديد نيّه الوجوب فى اليوم الثالث، و وقت النيّه قبل الفجر، و فى كفايه النيّه فى أوّل الليل كما فى صوم شهر رمضان (۱) إشكال. نعم، لو كان الشروع فيه فى أوّل الليل أو فى أثنائه نوى فى ذلك الوقت.

نفسها بالعباديّه إلّا بتوسيط انطباق عنوان حسن عليها، و حيث إنّ ذلك العنوان الواقعى الذى هو المناط فى الاتّصاف بالحسن مجهول لدينا فلا مناص من قصد عنوان آخر به نشير إليه، و ليس هو إلّا الوجوب أو الندب.

و هذه الشبهه و إن كانت واهيه تعرّضنا لدفعها فى محلّها، إلّا أنّه يظهر منها أنّ مورد كلامهم إنّما هو العبادات المستقلّه المتأصّله دون الضمنيّه التى هى من أجزاء العمل و تابعه للمركّب كما فى المقام، حيث إنّ الاعتكاف فى مجموع الثلاثه أيّام عمل وحدانى محكوم بالندب لدى الشروع، و إن وجب التكميل بعد يومين فإنّه حكم ثانوى عارضى نظير وجوب الإتمام فى الحجّ بعد الإحرام مع كون الشروع فيه مستحبّاً، و كذا الحال فى النافله على القول بوجوب تكميلها بعد الشروع فيها، ففى أمثال هذه الموارد لا يجب قصد الوجه قطعاً، و لم يقل به أحد حتّى القائلين بالاعتبار فيجزئ الإتيان حينئذٍ بعنوان الإكمال و الإتمام حسبما عرفت.

(۱) لا ـ إشكال فيه قطعاً فيما إذا كانت النيّه التى حقيقتها الداعى باقيه فى أُفق النفس إلى طلوع الفجر و لو ارتكازاً و بصورتها الإجماليه التى لا ـ تنافيها الغفله الفعليّه بحيث لو سُئل عن سبب اللبث لم يحر فى الجواب، كمن يشرع فى عملٍ كالصلاه أو الذهاب إلى داره

و يتمّه جرياً على الارتكاز الكامن فى النفس و إن ذهلت صورتها التفصيليّه، لانشغال الذهن بأَمور أَخر كما هو ظاهر، بناءً

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۴۸

....

على تفسير النيّه بما عرفت.

إنّما الإشكال فيما لو زالت النيّه عن صقع النفس بالكلّيّه، أو عرضه النوم و لم يستيقظ إلّا بعد طلوع الفجر.

أمّا فى الأوّل: فالظاهر البطلان، للزوم مقارنه النيّه للعباده، و التقديم على خلاف الأصل لا يصار إليه إلّا مع قيام الدليل كما فى الصوم.

و أمّا فى الثانى: فلا يبعد الصحّه، و أنّ النصوص الوارده فى الصوم الدالّه على عدم قادحيّه النوم مطابقه لمقتضى القاعده فيسرى مفعولها إلى المقام. و ذلک فلأجل أنّ من دخل المسجد ناوياً اللبث فيه من الفجر ثمّ نام عن هذه النيّه فذلک اللّبث مستند إليه و يعدّ فعلًا اختيارياً صادراً عن قدرته و إرادته و إن حصل حال النوم الذى لا شعور له آن ذاک، لوضوح أنّ المقدور بالواسطه مقدور بالقدره على مقدّمته، فمن ينام و هو يعلم بترتّب اللبث عليه فذلک اللبث فعل اختيارى له. و من هنا يعدّ من القتل العمدى فيما لو فعل باختياره فعلًا يعلم بترتّب القتل عليه، و لا دليل على اعتبار العباديّه فى المقام بأزيد من هذا.

و بالجمله: فاللبث فى المسجد حال النوم مع سبق النيّه مثل الوقوف بعرفه حال النوم مع سبقها فى صحّه الإسناد و الاجتزاء فى مقام الامتثال.

و منه تعرف أنّ النصّ الوارد فى الصوم و أنّه لا يضرّه النوم مطابق لمقتضى القاعده كما أشرنا إليه.

نعم، لو نام فى بيته ثمّ حُمل إلى المسجد و بقى فيه نائماً إلى الفجر لم يكف و إن كان من نيّته الذهاب و المكث قبل أن

ينام، بل أنّ هذا أوضح إشكالًا من الفرض الأوّل أعنى: من غفل عن النيّه بالكلّيّه لأنّ العباده يعتبر فيها القصد و الإراده قبل اعتبار القربه، فهى تتقوّم بقيدين أحدهما فى طول الآخر، ففى فرض الغفله لم يكن المفقود عدا نيّه القربه مع صدور الفعل أعنى: اللّبث عن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٤٩

و لو نوى الوجوب فى المندوب أو الندب فى الواجب اشتباهاً لم يضرّ، إلّا إذا كان على وجه التقييد [١] (١)، لا الاشتباه فى التطبيق.

الاختيار و الإراده و أمّا هنا فلم يصدر منه أىّ فعل إرادى، فقد انعدم ما هو أعظم شأناً، إذ لم يستند الفعل إليه بوجه، فهو كمن نام ثمّ حُمل إلى السفر حال النوم، فكما لا يكون هذا السفر اختياريّاً له و مستنداً إليه، فكذا اللّبث فى المقام.

هذا كلّه فيما لو كان الشروع فى الاعتكاف من الفجر.

و أمّا لو شرع فيه فى أوّل الليل أو فى أثنائه فوقت النيّه هو هذا الزمان، و هو مبدأ الاعتكاف، فلا يضرّه النوم بعدئذٍ قطعاً، كالنوم الحاصل خلال الثلاثه و قد تحقّقت المقارنه حينئذٍ، و لا شكّ فى صحّه مثل هذا الاعتكاف، لأنّه لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام، و أمّا الأكثر منه فلا بأس به، سواء أ كان الزائد بعد الثلاثه أم قبلها بدخول الليله الأُولى أو مقدار منها كما سيجىء إن شاء اللّه تعالى «١».

و قد أشار الماتن إلى ذلك بقوله: نعم، لو كان المشروع فيه ... إلخ.

(١) قد أشار فى مطاوى هذا الشرح مراراً إلى أنّه لا أثر للتقييد فى أمثال المقام، إذ مورده ما إذا كان هناك كلّى ذو حصص ليقبل التضييق و التقييد بحصّه دون اخرى، كما لو

صلّى بعنوان الأداء ثمّ بان أنّه قد صلّاها، فإنّها لا تُحسب قضاءً لأنّه قيّد الطبيعى بحصّه خاصّه فلا يقع عن غيرها إلّا إذا كان ناوياً للأمر الفعلى و اعتقد أنّه الأداء، فإنّها تحسب حينئذٍ عن القضاء، و يكون من باب

---

[۱] مرّ أنّه لا أثر للتقييد فى أمثال المقام.

---

(۱) فى ص ۳۵۴ ۳۵۶.

[الرابع: الصوم]

الرابع: الصوم، فلا يصحّ بدونه (۱)، و على هذا فلا يصحّ وقوعه من المسافر فى غير المواضع التى يجوز له الصوم فيها.

الاشتباه فى التطبيق، و نحوه فى باب المعاملات فيما لو باع مقيّداً بصفه و لم يتّصف كما ذكرناه فى محلّه.

و أمّا الجزئى الخارجى فلا توسعه فيه كى يقبل التضييق: فلو نوى الائتمام خلف الإمام بتخيّل أنّه زيد فبان أنّه عمرو، فهذا الائتمام جزئى خارجى و شى ء وحدانى و دائر أمره بين الوجود و العدم، فلا معنى لتقييده بوجود زيد فى المحراب بحيث يتحقّق على تقدير وجوده دون عدمه، فإنّ هذا نظير أن تضرب أحداً مقيّداً بكونه زيداً بحيث ينتفى بانتفائه، إذ لا محصّل لذلك، ضروره وقوع الضرب خارجاً سواء أ كان المضروب زيداً أم عمرواً كوقوع الائتمام بمن فى المحراب، سواء أ كان هو زيداً أم عمرواً، فلا معنى للتقييد فى أمثال هذه الموارد: بل كلّها من باب تخلّف الداعى و الخطأ فى التطبيق الذى لا يكون قادحاً فى الصحّه.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ الاعتكاف الصادر منه جزئى خارجى قد تحقّق، سواء أ كان واجباً أم مندوباً، فلا معنى لإناطه وجوده بتقديرٍ دون تقدير كى يقبل التقييد، فالتخلّف فيه يكون دائماً من باب الاشتباه فى التطبيق حسبما عرفت.

(۱) بلا خلاف فيه، بل فى الجواهر:

أنّ الإجماع عليه بقسميه «١»، و تشهد به جمله وافره من النصوص و فيها الصحاح، و قد تضمّن بعضها نفى الطبيعه عن

---

(١) الجواهر ١٧: ١۶۴.

....

فاقد الصوم و أنّه لا اعتكاف إلّا بصوم، الذى يراد به نفى الصحّه نظير قولهم (عليهم السلام): «لا صلاه إلّا بطهور» «١»، و بذلك يرتكب التقييد فى إطلاق الآيه المباركه.

فمنها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) أنّه قال: «لا اعتكاف إلّا بصوم» «٢» و نحوها صحيح ابن مسلم «٣».

و فى موثّقته: «لا يكون الاعتكاف إلّا بصيام» «۴» و نحوها موثّقه عمر بن يزيد «۵» و عبيد بن زراره «۶» و غيرها.

فلا شكّ فى اشتراط الاعتكاف بالصيام بمقتضى هذه النصوص.

و يترتّب على هذا الاشتراط ما ذكره فى المتن من عدم صحّه الاعتكاف ممّن لا يشرع فى حقّه الصيام كالمسافر، و كما فى يومى العيدين، فإنّ انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط.

و لكن نُسب إلى الشيخ و ابن إدريس و ابن بابويه جوازه فى السفر، نظراً إلى الإطلاق فى أدلّه الاعتكاف، إذ لم يقيّد شى ء منها بالحضر، فتدلّ بالدلاله الالتزاميّه على مشروعيّه ما يتوقّف عليه و هو الصوم «٧».

و لكنّه كما ترى، بل لعلّ الجواب عنه أوضح من أن يخفى، ضروره أنّ إطلاقات الاعتكاف بعد أن كانت مقيّده بالصيام بمقتضى النصوص المتقدّمه فتقيّد بما هو شرط فى الصوم، فكلّما هو شرط فى صحّه الصوم شرط فى صحّه الاعتكاف

---

(١) الوسائل ١: ٣۶۵/ أبواب الوضوء ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١٠: ۵٣۶/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ۵٣۶/ أبواب الاعتكاف ب ٢ ح ۶.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۳۷/ أبواب الاعتكاف ب ۲ ح ۸،

.۹، ۱۰.

(۵) الوسائل ۱۰: ۵۳۷/ أبواب الاعتكاف ب ۲ ح ۸، ۹، ۱۰.

(۶) الوسائل ۱۰: ۵۳۷/ أبواب الاعتكاف ب ۲ ح ۸، ۹، ۱۰.

(۷) المبسوط ۱: ۲۹۲، السرائر ۱: ۳۹۴، المقنع: ۱۹۹.

و لا من الحائض و النفساء (۱)، و لا فی العیدین، بل لو دخل فیه قبل العید بیومین لم یصحّ (۲) و إن کان غافلًا حین الدخول.

بطبیعه الحال، بحیث لو جمعنا بین الدلیلین فی کلام واحد و قلنا: لا اعتکاف إلّا بصوم، و لا یجوز الصوم فی السفر، فلا جرم کانت النتیجه أنّه لا یجوز الاعتکاف فی السفر، و لم یکن فی البین أیّه معارضه فضلًا عن أن یتمسّک بإطلاق الأوّل و یقدّم.

و لأجل ذلک لم یلتزموا بصحّه الاعتکاف فی العیدین، و لم یتمسّک أحد هنا بإطلاقات الأدلّه لإثبات المشروعیّه، و المسألتان من وادٍ واحد.

اللّهمّ إلّا أن یفرّق بأنّ حرمه الصوم فی العید ذاتیّه، و فی السفر تشریعیّه، فیمکن إثبات الأمر فی الثانی بإطلاق الدلیل دون الأوّل، إذ لا یکون الحرام مصداقاً للواجب، فتأمّل.

(۱) لا یبعد أن تکون هذه العباره سهواً من قلمه الشریف، ضروره أنّ الاعتکاف متقوّم باللّبث فی المسجد الممنوع فی حقّ الحائض و النفساء، فلا یکون عدم الصحّه منهما من آثار الاشتراط بالصوم کما هو ظاهر تفریع المتن، حیث جعل ذلک مترتّباً علیه و عدّهما فی سیاق عدم الصحّه من المسافر و فی العیدین، فلو فرضنا صحّه الصوم منهما کالمستحاضه لم یکد یصحّ الاعتکاف منهما أیضاً، لما عرفت.

(۲) لامتناع صوم الیوم الثالث المصادف للعید الذی لا یفرّق فیه بین الغفله و الالتفات، و لا یصحّ الاقتصار علی الیومین، لعدم مشروعیّه الاعتکاف أقلّ من ثلاثه أیّام

كما سيجى ء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۵۳

نعم، لو نوى اعتكاف زمان يكون اليوم الرابع (۱) أو الخامس منه العيد: فإن كان على وجه التقييد بالتتابع لم يصحّ، و إن كان على وجه الإطلاق لا يبعد صحّته [۱]، فيكون العيد فاصلًا بين أيّام الاعتكاف.

---

(۱) لو نوى الاعتكاف أربعه أيام مثلًا فصادف العيد اليوم الرابع، فقد يكون ذلك على وجه التقييد بالتتابع بأن تكون نيّته متعلّقه بالثلاثه المقيّده بانضمام اليوم الرابع بنحو البشرط شى ء، و أُخرى يكون على وجه الإطلاق و بنحو اللااقتضائىّ بشرط.

لا شكّ فى البطلان على الأول، لأنّ ما قصده يتعذّر امتثاله، و ما يمكن أعنى: الاقتصار على الثلاثه لم يتعلّق به القصد، فما قصده لا يقع، و ما يمكن أن يقع لم يقصد.

و أمّا الثانى: فلا مانع من صحّته، فيقتصر على الثلاثه بعد أن كانت مقصوده حسب الفرض.

و أمّا لو نوى الاعتكاف خمسه أيّام مثلًا فصادف العيد اليوم الرابع: فإن كان على وجه التقييد فالكلام هو الكلام بعينه، و إن كان على وجه الإطلاق فلا شكّ فى صحّه الثلاثه ما قبل العيد كالبطلان فيه.

إنّما الكلام فى اليوم الخامس، فقد حكم فى المتن بصحّته أيضاً و التحاقه بالثلاثه الأُول، فيكون العيد فاصلًا بين أيّام الاعتكاف.

---

[۱] نعم، إلّا أنّ كون ما بعد العيد جزءاً لما قبله محلّ إشكال، و الأحوط الإتيان به رجاءً أو إنشاء اعتكاف جديد.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۵۴

[الخامس: أن لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام]

الخامس: أن لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام (۱)، فلو نواه كذلك بطل.

و لكنّه مشكل، فإنّ الفصل المزبور يوجب انقطاع الاعتكاف المعتبر فيه الموالاه، فلا يصلح اللاحق للانضمام إلى السابق كى يكون المجموع اعتكافاً واحداً، كما لو أفطر أثناء الثلاثه فإنّه يمنع

عن الالتحاق، لأجل اعتبار التوالى فى الاعتكاف.

و عليه، فيتعيّن أن يكون اليوم الخامس مبدأً لاعتكافٍ جديد، و لأجله يعتبر ضمّ يومين آخرين، إذ لا اعتكاف أقلّ من ثلاثه.

نعم، لا بأس بالاقتصار عليه بعنوان الرجاء، فيعتكف اليوم الخامس و يلحقه بما سبق رجاءً.

(۱) بلا خلاف فيه، بل الإجماع عليه بقسميه كما فى الجواهر «۱».

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه‍ ق

و تشهد به صحيحه أبى بصير عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: لا يكون الاعتكاف أقلّ من ثلاثه أيّام» «۲».

و نحوها موثّقه عمر بن يزيد التى رواها الشيخ بإسناده عن على بن الحسن ابن فضّال، عن محمّد بن على، عن الحسن بن محبوب «۳».

فإنّ طريق الشيخ إلى ابن فضّال و إن كان ضعيفاً «۴» إلّا أنّ طريق النجاشى

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۶۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۴/ أبواب الاعتكاف ب ۴ ح ۲.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۴/ أبواب الاعتكاف ب ۴ ح ۵، التهذيب ۴: ۲۸۹/ ۸۷۸، الإستبصار ۲: ۱۲۹/ ۴۱۹.

(۴) انظر المعجم ۱۲: ۳۶۴.

و أمّا الأزيد فلا بأس به و إن كان الزائد يوماً أو بعضه (۱) أو ليله أو بعضها.

صحيح «۱»، و الكتاب واحد كما تكرّرت الإشاره إليه.

و أمّـا محمّـد بن على فـالمراد به هنـا محمّـد بن على بن محبوب بقرينه روايته عن الحسن بن محبوب كثيراً، و لا يراد به الكوفى الصـيرفى الهمدانى المعروف بأبى سـمينه، الذى اسـتظهرنا إرادته من هذه الكلمه فى روايه أُخرى تقدّمت و عرفت ضعفه «٢»، و ذلك لاختلاف الراوى و المروى عنه فى هذه

الروایه عن تلک.

و کیفما کان، فالروایه معتبره، غایه الأمر أنّها موثّقه لا صحیحه من أجل علی بن الحسن بن فضّال.

(۱) بلا خلافٍ فیه، و یستدلّ له بمعتبره أبی عبیده عن أبی جعفر (علیه السلام) فی حدیث «قال: من اعتکف ثلاثه أیّام فهو یوم الرابع بالخیار: إن شاء زاد ثلاثه أیّام أُخر، و إن شاء خرج من المسجد، فإن أقام یومین بعد الثلاثه فلا یخرج من المسجد حتّی یتمّ ثلاثه أیّام أُخر» «۳».

فإنّ مفهوم الشرطیّه الأخیره جواز الخروج قبل استکمال الیومین بعد الثلاثه، کأن یخرج فی الیوم الرابع أو أثناء الیوم الخامس. فیدلّ بالدلاله الالتزامیّه علی جواز نیّه الاعتکاف هذا المقدار من الأوّل، و أنّ ذلک مشروع من حین الشروع.

---

(۱) النجاشی: ۲۵۷/ ۶۷۶.

(۲) فی ص ۳۴۰.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۴/ أبواب الاعتکاف ب ۴ ح ۳.

و لا حدّ لأکثره (۱).

و یندفع: بأنّ المفهوم و إن کان تامّاً إلّا أنّ الدلاله الالتزامیّه ممنوعه، ضروره عدم استلزام جواز رفع الید بقاءً لمشروعیّته حدوثاً کی تسوغ نیّته کذلک من أوّل الأمر. أ لا تری أنّ النافله یجوز قطعها و رفع الید عنها بعد الإتیان برکعه واحده، و لا یجوز أن ینوی الرکعه حین الشروع أو نصفها؟! و بالجمله: مفاد المعتبره جواز الخروج عن المسجد فیما إذا بدا له ذلک، و لا یدلّ هذا بوجه علی جوازه من الأوّل لتدلّ علی مشروعیّته الاعتکاف أربعه أیّام مثلًا.

فالأولی الاستدلال لجواز الزیاده علی الثلاثه بإطلاقات مشروعیّه الاعتکاف من الکتاب و السنّه، إذ لم یرد علیها التقیید إلّا التحدید من ناحیه القلّه دون الکثره، فنفس الإطلاقات السلیمه عن التقیید من طرف الزیاده وافیه لإثبات المشروعیّه.

(۱) و قد یستدلّ له

ببعض النصوص المتعرّضه للتحديد من طرف الأقلّ من دون تعرّض للأكثر.

و فيه ما لا يخفى، فإنّ عدم التعرّض أعمّ من عدم التحديد، فلا دلاله له على النفى بعد أن لم تكن فى مقام البيان إلّا من ناحيه الأقلّ.

فالأولى أن يستدلّ هنا أيضاً بالإطلاقات كما عرفت آنفاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۵۷

نعم، لو اعتكف خمسه أيّام وجب السادس (۱)، بل ذكر بعضهم أنّه كلّما زاد يومين وجب الثالث، فلو اعتكف ثمانيه أيّام وجب اليوم التاسع و هكذا، و فيه تأمّل.

---

(۱) لمعتبره أبى عبيده المتقدّمه الصريحه فى عدم جواز الخروج من المسجد متى أقام يومين بعد الثلاثه حتّى يتمّ ثلاثه أيّام أُخر. فلا مناص من الالتزام به بعد وضوح الدلاله و صحّه السند، و لا سيّما و قد أفتى المشهور ظاهراً على طبقها.

و سيجى ء إن شاء اللّه تعالى فى المسأله الخامسه: أنّ من أتمّ اليومين الأولين وجب عليه الثالث، لصحيح محمّد ابن مسلم الصريح فى ذلك، فيما إذا لم يشترط أى لم يشترط على نفسه بنذر و نحوه لا كالاشتراط فى باب الإحرام و سيجى ء تفصيل الكلام حول ذلك قريباً إن شاء اللّه تعالى. فهذا أيضاً ممّا لا مناص من الالتزام به.

و أمّا وجوب اليوم الثالث كلّما زاد يومين لكى يجب اليوم التاسع لو اعتكف ثمانيه أيّام و هكذا، فهو و إن كان قد ذكره بعضهم، بل عن المسالك و المدارك عدم الفصل بين السادس و كلّ ثالث «۱»، إلّا أنّ الماتن قد تأمّل فيه، و هو فى محلّه، فإنّ انقلاب النفل إلى الفرض على خلاف القاعده لا يصار إليه من غير دليل، و قد قام الدليل عليه فى الفرضين الأولين بمقتضى معتبره أبى عبيده و

صحيحه ابن مسلم كما سمعت، و أمّا هنا فلم يقم عليه أىّ دليل، فيبقى تحت مقتضى القاعده من عدم الانقلاب كما هو ظاهر، إذ لا نقول بالقياس، و الأصل البراءه.

---

(۱) المسالک ۲: ۹۵ ۹۶، المدارک ۶: ۳۱۳.

و اليوم من طلوع الفجر (۱) إلى غروب الحمره [۱] المشرقيّه (۲)،

---

(۱) فإنّ مبدأ اليوم و إن كان هو طلوع الشمس حسبما حقّقناه فى مباحث الأوقات من كتاب الصلاه كما مرّ مستقصًى، إلّا أنّ المراد به فى خصوص المقام من طلوع الفجر، لأجل الروايات الخاصّه المتضمّنه: أنّه لا اعتكاف من غير صيام، حيث يظهر منها أنّ يوم الاعتكاف هو يوم الصوم، فإنّه و إن أمكن التفكيک بأن يصوم من الفجر و ينوى الاعتكاف من طلوع الشمس لكنّه بعيد عن الفهم العرفى جدّاً كما لا يخفى، فإنّ العرف لا يكاد يشكّ فى أنّ المستفاد من هذا الكلام أنّ يومهما واحد، فمن أجل هذه القرينه نلتزم بإراده خلاف الظاهر فى خصوص المقام.

(۲) فى العباره «۱» مسامحه واضحه كما أشرنا فى التعليقه، فإنّ الحمره المشرقيّه تزول عن قمّه الرأس و تنتقل من ناحيه الشرق إلى الغرب، لا أنّها تغرب، فهى باقيه غير أنّها تذهب من مكانٍ إلى مكان، و ليست بمستتره كالقرص تحت الأُفق كى يطلق عليها الغروب.

و كيفما كان، فالمراد أنّ اليوم ينتهى بانتهاء زمان الصوم الذى هو عنده ذهاب الحمره المشرقيّه، و قد تقدّم فى مبحث الأوقات أنّ الغروب الذى هو منتهى وقت الظهرين و آخر زمان الصوم و مبدأ العشاءين إنّما يتحقّق باستتار القرص لا بذهاب الحمره، فراجع.

---

[۱] فى التعبير مسامحه، و ينتهى اليوم بانتهاء زمان الصوم.

---

(۱) عبّر بمثل هذا التعبير فى الجواهر

أيضاً ١٧: ١۶٧.

فلا يشترط إدخال الليله الأُولى (١) و لا الرابعه و إن جاز ذلک كما عرفت، و يدخل فيه الليلتان المتوسّطتان.

---

(١) لا إشكال فی دخول الليلتين المتوسّطتين، لإطلاقات الأدلّه، حيث لم يقيّد دليل المنع عن الخروج من المسجد أو عن الجماع و نحوهما من موانع الاعتكاف بالنهار، فيعمّ الليل أيضاً، فيكشف لا محاله عن الدخول، هذا أولًا.

و ثانياً: أنّ نفس التحديد بالثلاثه ظاهر بحسب الفهم العرفی فی الاتّصال و الاستمرار، فإنّه المنصرف إلى الذهن فی الأُمور القابله للدوام و الاستمرار كما فی إقامه العشره و نحوها، فلو قلت: مكثت فی البلده الفلانيه ثلاثه أيّام، كان المنسبق إلى الذهن الاتّصال. فهو يستلزم دخول الليلتين المتوسّطتين بطبيعه الحال.

فما نُسب إلى الشيخ من عدم الدخول «١» غير قابل للتصديق.

كما لا ينبغی الإشكال فی خروج الليله الأخيره، لانتهاء اليوم بانتهاء النهار، بمقتضى الفهم العرفی المؤيّد بروايه عمر بن يزيد، قال: قلت لأبی عبد اللّه (عليه السلام): إنّ المغيريّه يزعمون أنّ هذا اليوم لهذه الليله المستقبله «فقال: كذبوا، هذا اليوم للّيله الماضيه، إنّ أهل بطن نحله حيث رأوا الهلال قالوا: قد دخل الشهر الحرام» «٢».

نعم، هی ضعيفه السند بدهقان الذی اسمه عبد اللّه كما فی الوسائل، أو عبيد اللّه كما فی روضه الكافی «٣». و كيفما كان، فهو مجهول، فلا تصلح إلّا للتأييد.

---

(١) الخلاف ٢: ٢٣٩.

(٢) الوسائل ١٠: ٢٨٠/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ٨ ح ٧.

(٣) الكافی ٨: ٣٣٢/ ۵١٧ و هكذا فی الوسائل المحقّق جديداً.

و فی كفايه الثلاثه التلفيقيّه إشكال [1] (١).

فما يُنسب إلى بعض الأصحاب من احتمال الدخول لا ينبغي الإصغاء إليه.

إنّما الكلام في

اللیله الأولی، فالمشهور عدم الدخول، و لکن نُسب الدخول إلی العلّامه و الشهید الثانی کما فی اللیلتین المتوسّطتین «۱»، و الصحیح ما علیه المشهور، فإنّ الیوم ظاهر لغهً و عرفاً فی بیاض النهار فی مقابل قوس اللیل، قال تعالی سَبْعَ لَیالٍ وَ ثَمانِیَهَ أَیّامٍ «۲».

نعم، قد یستعمل الیوم فی مجموع القوسین أعنی: أربعه و عشرین ساعه لقرینه خارجیّه تدلّ علیه مثل قولک: کان سفرنا عشره أیّام، و أمّا من غیر القرینه علی الخلاف و لا قرینه فی المقام فظاهر اللفظ هو بیاض النهار کما سمعت، و دخول المتوسّطتین إنّما کان لأجل اعتبار الاستمرار کما مرّ، فلا وجه لقیاس الاولی علیهما کما هو ظاهر.

(۱) و الأمر کما ذکره، بل أوضح ممّا ذکره، فإنّ الیوم اسم حقیقی لغهً و عرفاً لبیاض النهار الذی مبدؤه طلوع الفجر أو طلوع الشمس، و منتهاه غروبها، و لا سیّما فی الاعتکاف المعتبر فیه الصوم الذی لا یکون إلّا فی تمام الیوم.

أمّا الملفّق من نصفین فهو نصفان من یومین و لیس بیوم واحد، کما أنّ من یملک من کلّ من الدارین أو العبدین نصفاً فهو مالک لنصفین من دارین أو من عبدین، و لیس مالکاً لدار واحده أو لعبد واحد بکامله.

---

[۱] أظهره عدم الکفایه.

---

(۱) الحدائق ۱۳: ۴۶۰، المسالک ۲: ۹۴.

(۲) الحاقّه ۶۹: ۷.

....

و قیام الدلیل علی إراده التلفیق المبنی علی نوع من العنایه فی بعض الموارد کالعدّه و مدّه الخیار و أقلّ الحیض و نحو ذلک لا یستدعی إرادته فی المقام بعد عرائه عن مثل ذلک الدلیل، فلا مناص من الأخذ بظاهر اللفظ من إراده المعنی الحقیقی، أعنی: الیوم الکامل کما عرفت. فلا یجزی التلفیق بوجه.

هذا،

و قد سبق نظير ذلك فى كتاب الصوم «۱» عند التكلّم حول الشهرين المتتابعين و قلنا: إنّ الشهر حقيقه فيما بين الهلالين دون المقدار فلاـ يجزى التلفيق. و أشرنا هناك إلى أنّ هذه المسأله أعنى: كون الشهر حقيقه فيما بين الهلالين، أو أنّ المراد ما يعمّ المقدار غير معنونه فى كلماتهم، إذ لم نرَ من تعرّض لذلك من قدماء الأصحاب.

نعم، تعرّض له المحقّق فى الشرائع على وجهٍ يظهر منه أنّه أرسل إراده الأعمّ من المقدار إرسال المسلّمات و أنّ جواز التلفيق من الواضحات، حيث قال (قدس سره) فى أواخر كتاب الكفارات فى المسأله الاولى من المقصد الرابع ما لفظه: من وجب عليه شهران متتابعان فإن صام هلالين فقد أجزأه و لو كانا ناقصين، و إن صام بعض الشهر و أكمل الثانى اجتزأ به و إن كان ناقصاً، و يكمل الأول ثلاثين، و قيل: يتمّ ما فات من الأول، و الأول أشبه «۲»، انتهى.

فإن الإجزاء فى الفرض الأوّل ممّا لا خلاف فيه و لا إشكال، لكون الشهر حقيقه فيما بين الهلالين كما صرّح به فى الجواهر فى شرح العباره «۳».

و أمّا فى الفرض الثانى فقد تكلّم فى كيفيّه التكميل فارغاً عن جواز أصل

---

(۱) فى ص ۲۷۹.

(۲) الشرائع ۳: ۷۳.

(۳) الجواهر ۳۳: ۲۷۹.

....

التلفيق، فكأنّه أمر مسلّم مفروغ عنه.

و كيفما كان، فقد اختار هو أى المحقّق (قدس سره) الرجوع فى التكميل إلى العدد أعنى: مقدار الشهر و هو الثلاثون و إن كان ناقصاً و ذلك نظراً إلى انكساره فيتعذّر اعتبار الهلال فيه، فيرجع إلى العدد. فلو صام عشره أيّام من آخر رجب و تمام شعبان أكمل رجب فى شوّال بعشرين يوماً

و إن كان الشهر ناقصاً.

و اختـار صـاحب الجواهر (قـدس سـره) القول الآـخر، و هو إتمـام مـا فـات من الأوّل، فيكفى فى الفرض المزبور صـيام تسـعه و عشرين يوماً مع نقصان الشهر، لأنّه أقرب إلى الشهر الحقيقى.

ثمّ حكى (قـدس سـره) قولًا ثالثـاً، و هو انكسار الشـهرين بانكسار الأول، لأنّ الثانى لا يـدخل حتّى يكمل الأوّل، فيتمّ من الثانى الذى يليه ثلاثين يوماً أو مقدار ما فات منه و يتمّ الثانى من الذى يليه كذلك «۱». فيرد التلفيق على كلّ من الشهرين.

و تظهر الثمره بين الأقوال الثلاثه فيما لو صام من آخر رجب يوماً و هو ناقص ثمّ أتبعه بشعبان و هو مثله فى النقص.

فعلى قول المحقّق: يقضى تسعه و عشرين يوماً من شوّال، لأنّ العبره عنده بالعدد و هو ثلاثون.

و على قول صاحب الجواهر: يقضى ثمانيه و عشرين يوماً، لأنّ العبره بما فات من رجب و ليس إلّا ذلك.

---

(۱) الجواهر ۳۳: ۲۷۹.

....

و على القول الثـالث: يبطـل التتـابع و يجب استئنـاف الكلّ، لأنّ مجموع ما صامه ثلاثون يوماً و هو نصف الشـهرين، و اللازم فى حصول التتابع الزياده على النصف و لو بيوم، و لم تحصل.

و الصـحيح ما عرفت من لزوم كون الشهرين هلاليّين، لكون الشهر حقيقه فيه كما اعترف به فى الجواهر على ما مرّ فلا وجه لرفع اليد عن أصاله الحقيقه من غير قرينه.

و على تقـدير القول بالانكسـار و التلفيق فلاـ منـاص من اختيـار القول الأـخير أعنى: ورود الكسـر على الشـهرين معـاً إذ لاـ معنى للشروع فى الشهر الثانى إلّا بعد استكمال الشهر الأوّل، فما صامه من شعبان إنّما هو مكمّل لما صام من رجب، إمّا مكمّل الثلاثين أعنى:

العدد أو مكمّل لمقدار ما فات منه، على الخلاف المتقدّم بين المحقّق و صاحب الجواهر، فلا يمكن عدّ شعبان شهراً بحياله، بل مكمّل كما عرفت. و نتيجته ورود الكسر على الشهرين بطبيعه الحال، المستلزم لاستئناف التتابع فی الفرض المزبور.

نعم، لو أمكن احتساب الزائد على الشهر قبل تحقّقه بأن يكون صيام شعبان و يوم من رجب مصداقاً لصيام شهر و زياده لم يرد الكسر حينئذٍ على الشهر الثانی، و لكنّه لا وجه له و إن كان ذلك هو ظاهر عباره الجواهر، بل صريح الوسائل، حيث أخذه فی عنوان الباب فی كتابی الصوم و الكفّارات، فقال: باب أنّ من وجب عليه صوم شهرين متتابعين لم يجز له الشروع فی شعبان إلّا أن يصوم قبله و لو يوماً «۱»، غير أنّه (قدس سره) فی كتاب الكفّارات

---

(۱) الوسائل ۲۲: ۳۶۴/ أبواب الكفارات ب ۴ و ج ۱۰: ۳۷۵/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۴.

....

لم يأت بروايه تدلّ على الاستثناء المأخوذ فی العنوان.

نعم، فی كتاب الصوم ذكر صحيحه منصور التی استدلّ بها فی الجواهر أيضاً عن أبی عبد اللّه (عليه السلام): أنه قال فی رجل صام فی ظهار شعبان ثمّ أدركه شهر رمضان «قال: يصوم شهر رمضان و يستأنف الصوم، فإن هو صام فی الظهار فزاد فی النصف يوماً قضى بقيّته» «۱».

و لكنّها كما ترى قاصره الدلاله على ما ذكراه من كفايه صيام يوم قبل شعبان زائداً عليه، لوضوح أنّ قوله (عليه السلام): «فزاد» ظاهرٌ بمقتضى فاء التفريع فی كون الزائد حاصلًا بعد صيام النصف بأن يصوم النصف أوّلًا و هو الشهر ثمّ يزيد عليه بيوم، و عليه فلا أثر لصيام يوم من

رجب، لأنّ الحاصل من ذى قبل لا يكاد يتّصف بعنوان الزياده على شعبان بوجه.

و أصرح منها صحيحه أبى أيّوب، قال (عليه السلام) فيها: «و لا بأس إن صام شهراً ثمّ صام من الشهر الذى يليه أيّاماً ثمّ عرضت علّه أن يقطعه يقضى بعد تمام الشهرين» «۲».

فإنّها تنادى بلزوم كون الزائد من الشهر الذى يليه، فلا اعتبار بما صام من الشهر السابق بتاتاً. و نتيجه ذلك ورود الكسر على الشهر الثانى أيضاً كما ذكرناه.

و على الجمله: لم تحرَّر المسأله فى كلماتهم بحيث تعنوَن و يُنقل الخلاف، غير أنّه يظهر من المتأخّرين كالمحقّق و صاحب الجواهر «۳» و غيرهما المفروغيّه

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۳۷۵/ أبواب الكفارات ب ۴ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۳۷۳/ أبواب بقيه الصوم الواجب ب ۳ ح ۸.

(۳) الشرائع ۳: ۷۳، الجواهر ۳۳: ۲۷۹ و ۳۲: ۲۴۹.

[السادس: أن يكون فى المسجد الجامع]

السادس: أن يكون فى المسجد الجامع (۱) فلا يكفى فى غير المسجد و لا فى مسجد القبيله و السوق و لو تعدد الجامع تخير بينها و لكن الأحوط مع الإمكان كونه فى أحد المساجد الأربعه مسجد الحرام و مسجد النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) و مسجد الكوفه و مسجد البصره.

عن إراده الأعمّ ممّا بين الهلالين الذى هو المعنى الحقيقى و من المقدار الذى هو معنى مجازى و لم يلتزموا بخصوص الثانى، لبنائهم على الاجتزاء بصيام الهلالين و إن كانا ناقصين كما عرفت، و هذا يحتاج إلى قرينه واضحه، فإنّ الاستعمال فى المعنى الأعمّ من الحقيقى و المجازى من أبعد المجازات لا يصار إليه من غير قرينه قاطعه، و حيث أنّها منفيّه لدينا فلا مناص من الجمود على المعنى الحقيقى و

الأخذ بظاهر لفظ الشهر، أعنى: ما بين الهلالين حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

(۱) لا إشكال كما لا خلاف فى لزوم إيقاع الاعتكاف فى المسجد، و إنّما الكلام فى تشخيصه و تعيينه:

فعن جماعه منهم: المفيد و المحقّق فى المعتبر و الشرائع و الشهيدين «۱» و كثير من المتأخّرين-: أنّه كلّ مسجد جامع، فلا ينعقد فى مسجد القبيله أو السوق.

و عن جماعه آخرين منهم الشيخ «۲»-: أنّه لا يصحّ إلّا فى المساجد الأربعه: المسجد الحرام، و مسجد النبيّ (صلّى اللّٰه عليه و آله)، و مسجد الكوفه، و مسجد

---

(۱) المقنعه: ۳۶۳، المعتبر ۲: ۷۳۲، الشرائع ۱: ۲۴۵، الدروس ۱: ۲۹۸، المسالك ۲: ۹۹.

(۲) الخلاف ۲: ۲۳۳.

....

البصره. بل فى محكيّ المنتهى: أنّه المشهور «۱»، بل عن جماعه دعوى الإجماع عليه.

و ربّما يقال بصحّه الاعتكاف فى كلّ مسجد تنعقد به الجماعه الصحيحه.

و يدلّ على القول الأوّل جمله من النصوص التى منها:

صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) «قال: لا اعتكاف إلّا بصوم فى مسجد الجامع» «۲».

و صحيحه داود بن سرحان: «إنّ عليّاً (عليه السلام) كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلّا فى المسجد الحرام و مسجد الرسول أو مسجد جامع» «۳».

فإنّها و إن كانت ضعيفه بطريق الكلينى و الشيخ من أجل سهل بن زياد، و لكنّها صحيحه بطريق الصدوق عن البزنطى عن داود بن سرحان.

و منها: معتبره على بن عمران كما فى التهذيب عن أبى عبد اللّٰه (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام): «قال: المعتكف يعتكف فى المسجد الجامع» «۴».

و هی معتبره کما وصفناها، لصحّه طریق الشیخ إلی علی بن الحسن بن فضّال، من أجل صحّه طریق النجاشی کما مرّ غیر مرّه.

و

على بن عمران ثقه، غير أنّ الروايه رواها الشيخ (قدس سره) فى الاستبصار بعين السند و المتن إلّا أنّه أبدل على بن عمران ب: على بن غراب،

---

(۱) المنتهى ۲: ۶۳۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۳۸/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۱.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۱/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۱۰، الكافى ۴: ۱۷۶/ ۲، الفقيه ۲: ۱۲۰/ ۵۲۱، التهذيب ۴: ۲۹۰/ ۸۸۴، الإستبصار ۲: ۱۲۶/ ۴۱۱.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۳۹/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۴، التهذيب ۴: ۲۹۰/ ۸۸۰، الاستبصار ۲: ۱۲۷/ ۴۱۳.

....

و هذا لم يوثّق. و لأجله لا يمكن الاعتماد على هذه الروايه من جهه تردّد الراوى بين الثقه و غيره.

و لا يحتمل تعدّد الروايه بعد اتّحاد السند و المتن ما عدا الراوى الأخير الذى اختلفت فيه نسخه التهذيب عن الاستبصار، و كأنّ صاحب الوسائل استفاد أنّها روايتان، و لذا ذكر الروايه عن الرجلين، و قد عرفت أنّها روايه واحده، فلولا روايتها فى الاستبصار لصحّ بها الاستدلال، و أمّا بملاحظتها فلا تصلح إلّا للتأييد، نظراً إلى الترديد المزبور.

و يستدلّ للقول الثانى بروايتين:

إحداهما: مرسله المفيد فى المقنعه، قال: روى أنّه لا يكون الاعتكاف إلّا فى مسجد جمع فيه نبى أو وصى نبى، قال: و هى أربعه مساجد: المسجد الحرام جمع فيه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، و مسجد المدينه جمع فيه رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) و أمير المؤمنين (عليه السلام)، و مسجد الكوفه و مسجد البصره جمع فيهما أمير المؤمنين (عليه السلام) «۱».

و ضعفها بالإرسال ظاهر، و لا سيّما مع وهنها بأنّ مرسلها و هو المفيد لم يعمل بها، إذ المحكى عنه هو القول الأوّل كما

عرفت.

الثانيه و هی العمده-: صحیحه عمر بن یزید، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): ما تقول فی الاعتکاف ببغداد فی بعض مساجدها؟ «فقال: لا اعتکاف إلّا فی مسجد جماعه قد صلّی فیه إمام عدل صلاه جماعه، و لا بأس أن یعتکف فی مسجد الکوفه و البصره و مسجد المدینه و مسجد مکّه» «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۲/ أبواب الاعتکاف ب ۳ ح ۱۲، المقنعه: ۳۶۳.

(۲) الوسائل ۱: ۵۴۰/ أبواب الاعتکاف ب ۳ ح ۸، الکافی ۴: ۱۷۶/ ۱، الفقیه ۲: ۱۲۰/ ۵۲۰، التهذیب ۴: ۲۹۰/ ۸۸۳، الاستبصار ۲: ۱۲۶/ ۴۱۰.

....

و قد رویت بطرق ثلاثه:

أحدها: طریق الکلینی، و هو ضعیف بسهل بن زیاد.

الثانی: طریق الشیخ، و الظاهر أنّه معتبر، لأنّ المراد بمحمّد بن علی الواقع فی السند هو محمّد بن علی بن محبوب بقرینه روایته عن الحسن ابن محبوب.

و مع الغضّ عن ذلک فالطریق الثالث و هو طریق الصدوق صحیح قطعاً، لصحّه طریقه إلی الحسن بن محبوب بلا إشکال.

فلا ینبغی التأمّل فی صحّه السند و لا مجال للخدش فیه بوجه.

إنّما الکلام فی الدلاله، و هی مبتیّه علی أنّ المراد بالإمام العدل المذکور فیها من هو إمامٌ علی جمیع المسلمین من الموجودین و المعدومین أعنی: الإمام المعصوم (علیه السلام) لیکون الحکم منحصراً فی المساجد الأربعه المذکوره فی الصحیحه التی قد صلّی المعصوم (علیه السلام) فیها. و لکنها غیر ظاهره فی ذلک، بل الإمام العدل کالشاهد العدل لا ینسبق إلی الذهن منه عند الإطلاق إلّا من یصحّ الاقتداء به فی الجماعه فی قبال من لا یصحّ کحکّام الجور و الأئمّه الفسقه المتصدّین لإقامه الجماعات فی بغداد آن ذاک.

و یؤکّده أنّه لو أُرید

به المعصوم (علیه السلام) لزم ارتکاب التقیید فی صحیحتی الحلبی و داود بن سرحان المتقدّمتین، بحمل المسجد الجامع علی المسجد الذی صلّی فیه المعصوم (علیه السلام)، و هو حملٌ للمطلق علی الفرد النادر، و لا سیّما فی صحیحه داود حیث ذکر فیها مسجد الحرام و مسجد الرسول، فیراد بالمسجد الجامع المذکور فیها خصوص مسجد الکوفه و مسجد البصره اللذین قد صلّی فیها الإمام المعصوم (علیه السلام).

و هو کما تری لیس من الجمع العرفی فی شی ء أبداً، فلا مناص من أن یراد به إمام الجماعه کما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۶۹

....

و علیه، فتکون مقتضی الصناعه تقیید مطلقات المسجد الجامع بما قد صلّی فیه الإمام العادل، فیکون مکان الاعتکاف مشروطاً بأمرین: أحدهما کونه مسجداً، و الثانی أن یکون قد صلّی فیه الإمام العادل. و لکن حیث إنّ هذا خرق للإجماع المرکّب إذ لم یقل بهذا القول أحد فیما نعلم فلا مناص من حمل القید علی الأفضلیّه و الاستحباب.

و ملخّص الکلام: أنّ نصوص المقام علی طوائف:

فمنها: ما جعل الاعتبار فیها بالمسجد الجامع فی قبال مسجد القبیله أو السوق، کصحیحتی الحلبی و داود بن سرحان و غیرهما ممّا مرّ.

و منها: ما جعل الاعتبار فیها بالمساجد الأربعه کمرسله المفید و صحیحه عمر بن یزید.

لکن الأُولی واضحه الضعف من غیر جابر.

و الثانیه قاصره الدلاله إلّا علی اعتبار کون المسجد الجامع ممّا قد صلّی فیه الإمام العادل جماعه، لا خصوص الإمام الحقیقی المنصوب من قبل اللّه تعالی لینحصر فی المساجد الأربعه، للزوم حمل المطلق علی الفرد النادر حینئذٍ، الذی هو بعید فی صحیحه الحلبی و أشدّ بعداً فی صحیحه داود بن سرحان کما تقدّم، إذ قد ذُکر فیها من المساجد

اثنان، فيلزم حمل الجامع فيها على الاثنين الآخرين، و هو كما ترى. فمفادها التقييد بإقامه جماعه صحيحه من إمام عادل فى قبال أئمّه الجور. و هذا ممّا لا قائل به، فإن كان إجماع على خلافه كما لا يبعد فلا بدّ من حمل الروايه على الاستحباب، أو ردّ علمها إلى أهله، و إلّا فلا مناص من الأخذ بها و ارتكاب التقييد حسبما عرفت.

و منها: ما تضمّن التقييد بمسجد الجماعه، كصحيحه عبد اللّه بن سنان: «لا يصلح العكوف فى غيرها يعنى: غير مكّه إلا أن يكون فى مسجد رسول

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۷۰

....

اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، أو فى مسجد من مساجد الجماعه» «۱».

و صحيحه يحيى بن العلاء الرازى: «لا يكون الاعتكاف إلّا فى مسجد جماعه» «۲».

و إنّما عبّرنا بالصحيحه نظراً إلى أن أبان بن عثمان من أصحاب الإجماع، و إلّا ففى مذهبه كلام و إن كان ثقه بلا إشكال.

و صحيحه الحلبى: «لا يصلح الاعتكاف إلّا فى المسجد الحرام، أو مسجد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، أو مسجد الكوفه، أو مسجد جماعه» «۳».

و الظاهر أنّ الجماعه فى هذه النصوص وصفٌ لنفس المسجد لا للصلاه المنعقده فيه لتدلّ على اعتبار إقامه الجماعه، فمفادها أن يكون المسجد مورداً لاجتماع الناس و محلّاً لتجمّعهم، إمّا لإقامه الجمعه أو لغيرها، و هو معنى كون المسجد جامعاً فى قبال مسجد السوق أو القبيله. و عليه، فيتّحد مفادها مع مفاد نصوص الطائفه الأُولى الدالّه على اعتبار كون المسجد جامعاً من صحيحتى الحلبى و داود بن سرحان و غيرهما.

و أمّا روايه أبى الصباح الكنانى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام)، قال: سُئل عن الاعتكاف فى رمضان فى العشر الأواخر

«قال: إنّ علياً (علیه السلام) كان يقول: لا أرى الاعتكاف إلّا فى المسجد الحرام، أو مسجد الرسول (صلّى اللّه عليه و آله)، أو فى مسجد جامع (جماعه)» «۴».

فليست هى مجمعاً للأمرين لتكون فى قبال الطوائف المتقدّمه كما توهّم،

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳۹/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۳، ۶.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۳۹/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۳، ۶.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۰/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۷.

(۴) الوسائل ۱۰: ۵۳۹/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۵، التهذيب ۴: ۲۹۱/ ۸۸۵.

....

فإنّها مذكوره فى التهذيب المطبوع الذى بأيدينا بلفظ «جامع» فقط من غير إضافه جماعه فى متن الروايه، و إنّما ذكر ذلك بعنوان النسخه كما فى الوسائل الطبعه الحديثه فالصادر عن المعصوم (علیه السلام) ليس هو اللفظين معاً، بل إمّا «الجامع» فتلحق بالطائفه الأُولى، أو «الجماعه» فتلحق بالأخيره التى هى أيضاً ترجع إلى الأُولى كما عرفت. فلا يكون مفادها شيئاً آخر وراء النصوص المتقدّمه.

على أنّها ضعيفه السند من أجل تردّد محمّد بن على الراوى عن على بن النعمان بين ابن محبوب الثقه و بين الكوفى الصيرفى الهمدانى الملقّب بأبى سمينه الضعيف جدّاً كما تقدّم.

بقى الكلام فيما رواه العلّامه فى المنتهى نقلًا عن جامع أحمد بن محمّد بن أبى نصر، عن داود بن الحصين، عن أبى عبد اللّه (علیه السلام): «قال: لا اعتكاف إلّا بصوم، و فى المصر الذى أنت فيه» «۱».

فإنّه قد يقال بظهورها فى اعتبار كون المسجد مسجد البلد.

و لكنّها مخدوشه سنداً و دلالهً:

أمّا الأول: فلجهاله طريق العلّامه إلى جامع البزنطى، فهى لا محاله فى حكم المرسل.

و أمّا الثانی: فلأنّها لو کانت بلسان النهی بأن کان التعبیر هکذا: لا یعتکف

... إلـخ، أمكن أن يراد بهـا النهى عن الاعتكاف فى السـفر، و أنّ اللازم عليه أن يقيم فيعتكف فى المصـر الـذى هو فيه، و لكنّها بلسان النفى الظاهر فى نفى الطبيعه، و أنّ طبيعى الاعتكاف لا يتحقّق إلّا فى المصر الذى هو فيه. و هذا كما ترى-

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۱/ أبواب الاعتكاف ب ۳ ح ۱۱، المنتهى ۲: ۶۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۷۲

[السابع: إذن السيِّد بالنسبه إلى مملوكه]

السابع: إذن السـيِّد بالنسبه إلى مملوكه (۱)، سواء كـان قِنّاً أو مـدبّراً أو أُمّ ولـد أو مكاتباً لم يتحرّر منه شـى ء و لم يكن اعتكافه اكتساباً، و أمّا إذا كان اكتساباً فلا مانع منه، كما أنّه إذا كان مبعّضاً فيجوز منه فى نوبته إذا هاياه مولاه من دون إذن، بل مع المنع منه أيضاً.

غير قابل للتصديق حتّى لو كان المراد خصوص مسجد الكوفه بقرينه كون الراوى كوفيّاً أسديّاً كما قيل، ضروره جواز إيقاعه فى سائر المساجد أيضاً، و لا أقلّ من مسجدى الحرمين الشريفين، فلا موقع للحصر بوجه.

فالمتحصّل من النصوص بعـد ضمّ بعضـها إلى بعض: جواز الاعتكاف فى كلّ مسـجد جامع، و هو موجود فى غالب البلدان، و لا سيّمـا بغـداد البلـده العظيمه آن ذاك، التى كـانت مقرّاً للخلافه ردحاً من الزمن، سواء أصـلّى فيها إمام عادل أم لا، بناءً على قيام الإجماع على عدم اعتبار هذا الشرط كما مرّ، و إن كان الأفضل بل الأحوط كونه فى أحد المساجد الأربعه.

(۱) ظاهر كلامه (قدس سـره) حيث جعل الإذن من السـيّد و كذا الزوج و الوالد و المسـتأجر شرطاً برأسه: أنّ هذا يعتبر بنفسه فى الاعتكاف من حيث هو اعتكاف لا من حيث اشتماله على الصوم ليكون ذلك من شؤون اشتراطه

فى صحّه الصوم المندوب، فإنّ ذلك بحث آخر أجنبى عن محطّ نظره (قدس سره) فى المقام كما لا يخفى.

فلو فرضنا أنّ صوم المعتكف كان وجوبيّاً غير مشترط بالإذن المزبور قطعاً، أو بنينا على عدم اعتبار الإذن فى صوم التطوّع كما تقدّم «۱» أو فرضنا

---

(۱) فى ص ۳۲۵.

و كذا يعتبر إذن المستأجر بالنسبه إلى أجيره الخاصّ (۱).

حصول الإذن بالنسبه إلى الصوم دون الاعتكاف، جرى هذا البحث أيضاً و أنّه هل يشترط فى صحّه الاعتكاف الإذن من هؤلاء أو لا؟

فنقول: لا ينبغى الشك فى اعتبار إذن السيّد بالنسبه إلى مملوكه الذى هو عبد محض، سواء أ كان قِنّاً أم مدبّراً أم أُمّ ولد أم مكاتباً لم يتحرّر منه شى ء إمّا لعدم أدائه شيئاً من مال الكتابه أو لكون الكتابه مشروطه، و ذلك لوضوح أنّ العبد بجميع منافعه مملوك لمولاه، فتصرّفه فى نفسه من حركاته و سكناته التى منها اللبث فى المسجد كالتوقّف فى مكان آخر من سوق أو دار شخص كلّ ذلك منوط بإذن المالك، و إلّا فهو تصرّف فى ملك الغير بغير إذنه، الذى لا ريب فى عدم جوازه كما هو ظاهر.

نعم، فى العبد المكاتب إذا اعتكف بعنوان الاكتساب كما لو صار أجيراً لأحد لم يحتج حينئذٍ إلى الإذن، لأنّ ذلك هو مقتضى عقد الكتابه، فيختصّ الافتقار إليه بما إذا لم يكن اعتكافه اكتساباً.

هذا كلّه فى العبد المحض.

و أمّا المبعّض كالمكاتب الذى تحرّر منه شى ء من نصف أو ثلث و نحوهما، و قد هاياه مولاه، أى قاسمه فجعل له يوماً أو أُسبوعاً أو شهراً و نحو ذلك، و للعبد كذلك ففى اعتكافه فى نوبه مولاه هو الكلام المتقدّم، و

أمّا فى نوبته فيجوز من غير إذن، بل حتّى مع المنع عنه، إذ لا حقّ له فى المنع بعد فرض حصول المهاياه و لزومها كما هو واضح.

(۱) الظاهر أنّ مراده (قدس سره) بالأجير الخاصّ من كان جميع منافعه و منها: منفعه الاعتكاف مختصّاً بالمستأجر و مملوكاً له، كما لو اتّخذ خادماً له

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۷۴

....

مدّه معينه من شهر أو سنه، و لا ريب فى اعتبار الإذن حينئذٍ فى صحّه الاعتكاف، لعين الوجه المتقدّم فى العبد، إذ لا فرق بينهما إلّا أنّ العبد مملوك لمولاه عيناً و منفعةً و هذا مملوك للمستأجر منفعه فقط، و من المعلوم أنّ مناط الافتقار إلى الإذن إنّما هو مملوكيّه المنفعه المشتركه بينهما.

و أمّا فى غير الأجير الخاصّ بالمعنى المزبور، كمن كان أجيراً لعملٍ معيّن كالسفر فى وقت خاصّ فخالف و اشتغل بالاعتكاف، فالظاهر هو الصحّه و إن كان آثماً فى المخالفه، لوضوح أنّ الأمر بالشى ء لا يقتضى النهى عن ضدّه، فيمكن حينئذٍ تصحيح العباده بالخطاب الترتّبى بأن يؤمَر أوّلًا بالوفاء بعقد الإيجار، ثمّ على تقدير العصيان يؤمَر بالاعتكاف من غير حاجه إلى الإذن، إلّا فى رفع الإثم لا فى صحّه الاعتكاف.

نعم، قد يتوهّم عدم جريان الترتّب فى مثل المقام، نظراً إلى أنّ مورده ما إذا كان المتزاحمان من الضدّين اللّذين لهما ثالث كى يمكن الأمر بأحدهما على تقدير عصيان الآخر مثل: الصلاه و الإزاله، أمّا ما ليس لهما ثالث كالحركه و السكون فلا يجرى فيه الترتّب بوجه، إذ لا معنى للأمر بالسكون على تقدير عدم الحركه، فإنّه من تحصيل الحاصل، لرجوعه إلى قولك: إذا سكنت فأسكن.

و مقامنا من هذا القبيل، إذ الأجير مأمور بالخروج عن المسجد

ليفى بعقد الإجاره من سفرٍ و نحوه، و هو مضادّ للمكث الذى هو حقيقه الاعتكاف من غير ثالث، إذ لا واسطه بين الخروج و المكث، فمرجع الخطاب الترتّبى فى المقام إلى قولك إذا لم تخرج أى مكثت فى المسجد فأمكث، و لا محصّل له.

و لكنّه مدفوع من وجوه:

أمّا أوّلًا: فلأنّ المأمور به إنّما هو الوفاء بالعقد الذى هو ضدّ للاعتكاف و لهما ثالث دون الخروج. نعم، هو مقدّمه للوفاء، و لا نقول بوجوب المقدّمه إلّا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۷۵

....

عقلًا لا شرعاً كما هو محرّر فى الأُصول «۱».

و ثانياً: سلّمنا الوجوب الغيرى الشرعى، لكن الواجب هو خصوص المقدّمه الموصله، لا الطبيعى على سريانه و إطلاقه كما حقّقناه فى محلّه «۲». و عليه، فالواجب إنّما هو الخروج المتعقّب بالوصول إلى ذى المقدّمه من سفرٍ و نحوه الذى هو مورد للعقد، و من البديهى وجود الواسطه بين هذا الخروج و بين الاعتكاف، و هو الخروج لغايهٍ أُخرى غير المتعقّب بذى المقدّمه.

و ثالثاً: سلّمنا وجوب المقدّمه على إطلاقها فكان الخروج مطلقاً واجباً بالوجوب الغيرى، و لكنّه إنّما يكون مضادّاً للاعتكاف من غير ثالث إذا كان الاعتكاف متقوّماً بطبيعى المكث، و ليس كذلك، بل هو متقوّم بالمكث ثلاثه أيّام، و من المعلوم وجود الواسطه بين المكث ثلاثاً و بين الخروج و هو المكث أقلّ من الثلاثه أو أكثر فيقال له: اخرج و إلّا فأمكث ثلاثاً، و هذا نظير أن يقال: اسكن و إلّا تحرّك نحو الشرق أو إلى الكوفه أو حركه سريعه، فإنّ الواسطه موجوده حينئذٍ، و هى الحركه نحو الغرب أو كربلاء أو البطيئه، فالتقييد بقيد يخرج الضدّين عمّا لا ثالث لهما إلى ما لهما ثالث،

و هو متحقّق فی المقام کما عرفت.

و رابعاً: مع الغضّ عن کلّ ذلک فلا ریب أنّ الاعتکاف عبادی، و من المعلوم أنّ بین الخروج و بین المکث القربی واسطه، و هو المکث لا للّه، فهما من الضدّین اللّذین لهما ثالث بالضروره:

و علی الجمله: فلا ینبغی التأمّل فی جریان الترتّب فی المقام و إمکان تصحیح الاعتکاف بذلک.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۲۹۶ و ۴۳۶ و ۴۳۸.

(۲) محاضرات فی أُصول الفقه ۲: ۴۱۴ ۴۱۵.

و إذن الزوج بالنسبه إلی الزوجه إذا کان منافیاً لحقّه (۱).

هذا کلّه فیما إذا کان العمل المستأجر علیه منافیاً للاعتکاف کما فی السفر و نحوه.

و أمّا مع عدم المنافاه، کما لو استؤجر علی عماره المسجد أو کنسه ثلاثه أیّام أو حفر بئر أو خیاطه ثوب أو حیاکه فرش و نحو ذلک ممّا یمکن إیقاعه فی المسجد، فلا إشکال فی الصحّه من غیر حاجه إلی الإذن، بل هو خارج عن محلّ الکلام کما هو ظاهر جدّاً.

(۱) فیبطل اعتکافها حینئذٍ بدون إذنه، لا لوجوب الخروج عن المسجد الذی هو منافٍ للأمر بالاعتکاف المضادّ له، لما عرفت آنفاً من إمکان تصحیح الأمر و لو بنحو الترتّب، بل لأجل الروایات الکثیره الدالّه علی عدم جواز خروجها عن البیت بدون إذن الزوج فیما إذا کان منافیاً لحقّه دون غیر المنافی کالخروج الیسیر و لا سیّما نهاراً لملاقاه أبیها أو أُمّها أو لزیاره الحرم الشریف و نحو ذلک فإنّ المستفاد من تلک الأدلّه بمقتضی الفهم العرفی أنّ المحرّم لیس هو الخروج بالمعنی المصدری المتحقّق آناً ما أعنی: فتح الباب و وضع القدم خارج الدار بل الحرام هو الکون خارج البیت و البقاء فی

غير هـذا المكان، فالمنهيّ عنه هو المكث خارج الـدار عنـد كونه منافياً لحقّ الزوج الـذى هو القـدر المتيقّن من الأدلّه، فإذا كان المكث المزبور حراماً فكيف يمكن صـرفه فى الاعتكـاف؟! فـإنّ الحرام لاـ يكون مصـداقاً للواجب، و المبغوض لاـ يكاد يكون مقرّباً فلا يقع عباده.

و أمّا إذا لم يسـتلزم الاعتكاف الخروج من البيت بغير الإذن، كما لو كان الزوج مقيماً معها فى المسجد لكونه مسكناً لهما مثلًا أو أذن فى الخروج إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۷۷

و إذن الوالد أو الوالده بالنسبه إلى ولدهما إذا كان مستلزماً لايذائهما (۱)،

المسـجد، أو المكث خـارج البيت، و لكن نهاهـا عن عنوان الاعتكـاف، فلاـ دليـل على البطلان حينئـذٍ بوجه، لعـدم الـدليل على وجوب إطاعته فى غير ما يرجع إلى حقّه، فالنهى حينئذٍ غير قادح فضلًا عن اشتراط الاستئذان.

نعم، لو كـان صومهـا تطوّعـاً و اعتبرنـا فى صـحّه صوم التطوّع إذن الزوج بطـل الاعتكاف ببطلان الصوم المعتبر فيه، و لكن هـذا بحث آخر غير مرتبط بالاعتكاف من حيث هو اعتكاف كما مرّت الإشاره إليه «۱».

ثمّ إنّ هـذا كلّه فى اليومين الأـولين من الاعتكـاف. و أمّا اليوم الثالث المحكوم بالوجوب فلا أثر لنهيه قطعاً، إذ لا طاعه لمخلوقٍ فى معصيه الخالق «۲».

(۱) أمّا إذا لم يسـتلزم الإيذاء، كما لو لم يكن عن اطّلاع منهما بأن كانا مثلًا فى بلد و الولد يعتكف فى بلد آخر، فلا اشـكال فيه. و أمّا مع الإيذاء فهل يكون باطلًا؟

لاـ ريب فى عـدم جواز إيـذاء الوالـدين فيمـا يرجع إليهما و يكون من شؤونهما كالسبّ و الهتك و التعـدّى و نحو ذلك، بل أنّ الإيذاء بهذا المعنى حرام بالإضافه إلى كلّ مؤمن، غايته أنّه فيهما آكد

و العقوبه أغلظ و أشدّ.

و أمّا الإيـذاء فيمـا يرجع إلى الشـخص نفسه بـأن يعمـل فيمـا يعود إلى نفسه و يتصـرّف فى شأن من شؤونه، و لكن يترتّب عليه الإيذاء، فلا ريب أيضاً فى عدم حرمه هذا الإيذاء بالإضافه إلى غير الوالدين، كمن يفتح حانوتاً فى محلّ

---

(۱) فى ص ۳۲۰ ۳۲۵.

(۲) الوسائل ۱۱: ۱۵۷/ أبواب وجوب الحج ب ۵۹ ح ۷.

و أمّا مع عدم المنافاه و عدم الإيذاء فلا يعتبر إذنهم و إن كان أحوط [۱] خصوصاً بالنسبه إلى الزوج و الولد.

يتأذّى منه رقيبه لمزاحمته له فى جلب المشترى بطبيعه الحال، أو من يعمر داراً و يشيّد قصراً يتأذّى بذلك جاره لحسد أو رقابه و نحو ذلك من غير أن يكون من قصـده الإيذاء و إنّما هو قاصد للتجاره أو العماره ليس إلّا، فإنّ هذا جائز بلا إشـكال و إن ترتّب عليه الإيذاء المزبور.

و هل الحال كـذلك بالإضافه إلى الوالدين أيضاً، كما لو أراد الولد أن يتزوّج بامرأه و لكن الامّ تتأذّى لعدم تلاؤم أخلاقها معها خصوصـاً أو عمومـاً، أو أنّه أراد أن يتصـدّى لتحصـيل العلوم الـدينيّه و الأب يتأذّى لرغبته فى تحصـيل العلوم الحـديثه كما يتّفق ذلك فى هذه الأزمنه كثيراً، فهل يحرم مثل هذا الإيذاء؟

الظاهر العـدم كما فى غير الوالـدين حسـبما عرفت، لعـدم الدليل على ذلك بوجه، و إنّما الواجب المعاشـره الحسـنه و المصاحبه بـالمعروف على مـا نطقت به الآيه الكريمه و غيرها، مثل: أن لا يجادل معهما فى القول و لا يقول لهما: أُفّ، و أمّا ارتكاب عمل عائد إلى شأنٍ من شؤون نفسه و إن ترتّب عليه إيذاؤهما من غير أن يكون ذلك من قصده

فلم تثبت حرمته بدليل. إذن لا مانع من الاعتكاف و إن ترتّب عليه إيذاؤهما بالمخالفه للأمر و النهى الصادرين من أحدهما و إن كان ذلك بداعى العطف و الشفقه.

نعم، تستحبّ إطاعتهما من باب البرّ إليهما و الإحسان. و حينئذٍ تقع المزاحمه

---

[۱] الظاهر أنّ الاحتياط من جهه اعتبار الصوم فى الاعتكاف، و عليه فلا يترك الاحتياط فيما إذا كان صوم الزوجه تطوّعاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۷۹

[الثامن: استدامه اللبث فى المسجد]

الثامن: استدامه اللبث فى المسجد (۱)، فلو خرج عمداً اختياراً لغير الأسباب المبيحه بطل من غير فرق بين العالم بالحكم و الجاهل به (۲).

بين الاستحباب الثابت بهذا العنوان و بين استحباب الاعتكاف فى حدّ نفسه، فيقدّم الأهمّ منهما و الأرجح.

و قد عرفت أنّ الكلام فى حكم الاعتكاف من حيث هو، و أمّا من حيث تضمّنه للصوم المندوب و توقّفه على الإذن فهو مطلب آخر أجنبى عمّا نحن بصدده.

(۱) فلا يكتفى بطبيعى اللبث كيفما كان، بل لا بدّ من استمراره و استدامته ثلاثه أيّام بلا خلاف فيه و لا إشكال، و قد دلّت عليه جمله من النصوص التى منها صحيحتان لداود بن سرحان و حسنه كالصحيحه لعبد اللّه بن سنان «۱»، المتضمّنه للمنع عن الخروج عن المسجد اختياراً، الظاهر فى المنع الوضعى أعنى: الإرشاد إلى الفساد لا مجرّد التكليف كما لا يخفى.

و أظهرها الصحيحه الثانيه لداود بن سرحان، حيث إنّ السؤال فيها عن حقيقه الاعتكاف و ما ذا يفرضه المعتكف على نفسه لدى النيّه، فبيّن (عليه السلام) أنّه لا يخرج من المسجد إلّا لحاجه، فيظهر من ذلك دخله فى ماهيّه هذه العباده.

(۲) أمّا الجاهل المقصّر فلا إشكال فى إلحاقه بالعالم، لأنّه عامد بعد فرض تقصيره فى التعلّم.

و أمّا

القاصر و هو الذی یکون جهله عن عذر، کمن أخطأ فی اجتهاده

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۹ ۵۵۰/ أبواب الاعتکاف ب ۷ ح ۱، ۳، ۵.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۸۰

....

فبنی مثلًا علی أنّ الخروج الیسیر من المسجد و لو لا لحاجه غیر قادح فی الصحّه، فخرج و رجع ثمّ تبدّل رأیه و انکشف خطأه فهل یکون هذا أیضاً ملحقاً بالعالم فی الحکم بالبطلان؟ الظاهر: نعم.

و الوجه فیه: ما ذکرناه فی الأُصول عند التکلّم حول حدیث الرفع «۱»، و ملخّصه: إنّ الحدیث بفقراته التسع یوجب التقیید فی الأدلّه الأولیّه، فالجزئیّه أو الشرطیّه أو المانعیّه مرفوعه لدی الجهل بها، و حیث إنّ هذه الأحکام ممّا لا تنالها ید الجعل التشریعی استقلالًا کما حُقّق فی محلّه، و إنّما هی مجعوله بتبع جعل منشأ انتزاعها و هو تعلّق الأمر بالمرکّب من هذا الشی ء، أو المقیّد به أو المقیّد بعدمه، فلا جرم کان رفعها برفع مناشئ انتزاعها، فیقال لدی الشکّ فی جزئیّه السوره مثلًا: إنّ شمول الأمر المتعلّق بالمرکّب لهذا الجزء مشکوک، فهو مرفوع، فطبعاً لا تکون جزء من الصلاه، و حیث إنّ أصل الأمر بالصلاه معلوم لدینا بالوجدان فلا محاله یکون الواجب هو الباقی من الأجزاء، فیحکم بصحّتها لأجل العلم المقرون بالأصل المزبور.

و لکن هذا الرفع مخصوص بحال الجهل و مراعی ببقاء هذه الحاله، لأنّ الحکومه حکومه ظاهریّه، و إلّا فالواقع باقٍ علی حاله، و لا تغیّر و لا تبدّل فیه بتاتاً، و من هنا یحسن الاحتیاط فی ظرف الجهل، و إلّا فمع الانقلاب لا معنی للاحتیاط کما لا یخفی.

و علیه، فمع انکشاف الخلاف و ارتفاع الجهل لا مناص من الإعاده، إذ الاجتزاء بالناقص عن الکامل یحتاج إلی

الدليل، و لا دليل إلّا فى خصوص الصلاه فيما عدا الأركان بمقتضى حديث: «لا تعاد» «۲»، و حيث لم يرد مثل هذا

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۵۷.

(۲) الوسائل ۴: ۳۱۲/ أبواب القبله ب ۹ ح ۱.

و أمّا لو خرج ناسياً أو مكرهاً فلا يبطل [۱]، و كذا لو خرج لضروره (۱)

الدليل فى الاعتكاف كان اللازم الحكم بالفساد لدى انكشاف الخلاف، فلو اعتكف و لم يستدم اللبث جهلًا و إن كان عن قصور بطل و وجبت الإعاده لو كان الاعتكاف واجباً بإجاره أو نذر و نحوهما، عملًا بإطلاق الأدلّه.

هذا مع أنّا ذكرنا فى الأُصول عند التكلّم حول الحديث حديث رفع التسعه أنّ سنده ضعيف، نظراً إلى أنّ الصدوق يرويه عن شيخه أحمد بن محمّد بن يحيى و لم يوثّق، و مجرّد الشيخوخه و روايته عنه كثيراً لا تقتضى التوثيق كما مرّ غير مرّه، فإنّه يروى عن الثقه و الضعيف، لأنّ دأبه الروايه عن كلّ من سمع منه الحديث، و لم يلتزم بأن لا يروى إلّا عن الثقه.

نعم، فى بعض نسخ الخصال روايه هذا الحديث عن محمّد بن أحمد بن يحيى الذى هو من الثقات، و لكن هذا الرجل من مشايخ الكلينى و لا يمكن أن يروى عنه الصدوق، لاختلاف الطبقه، و إنّما يروى هو عن ابنه أحمد بن محمّد بن أحمد بن يحيى الذى عرفت أنّه مجهول. فهذه النسخه مغلوطه جزماً، أو فيها تقديم و تأخير، و الصحيح ما فى الفقيه كما عرفت «۱».

(۱) قد عرفت حكم الخروج جهلًا.

و أمّا الخروج اضطراراً لضروره دعته إليه فلا إشكال فى عدم قدحه فى الصحّه، كما دلّت عليه النصوص المعتبره و الصحاح المتعدّده،

التی منها صحیحه داود بن سرحان، قال (علیه السلام) فیها: «لا تخرج من المسجد إلّا لحاجه لا بدّ منها» «۲»،

---

[۱] فی عدم البطلان مع الخروج نسیاناً إشکال، بل لا یبعد البطلان به.

---

(۱) لاحظ مصباح الأُصول ۲: ۲۵۷.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۵۰/ أبواب الاعتکاف ب ۷ ح ۳.

....

و نحوها غیرها.

و هل یعتبر فی الحاجه بلوغها حدّ الضروره و اللابدّیّه کما هو ظاهر هذه الصحیحه، أو أنّ الأمر أوسع من ذلک؟ سیأتی الکلام علیه عند تعرّض الماتن.

و علی أیّ حال، فالحاجه الملحّه أعنی: الاضطرار هو القدر المتیقّن من تلک الأدلّه، فلا ریب فی جواز الخروج لذلک.

و أمّا الخروج إکراهاً فلا ریب أیضاً فی جوازه، لا لحدیث رفع الإکراه و إن ورد فی روایه أُخری بسند صحیح کما سنذکره فی رفع النسیان، بل لأجل أنّ الإکراه من مصادیق الاضطرار حقیقهً، غایته أنّ الضروره فی مورده نشأت من توعید الغیر لا من الأُمور الخارجیّه کما فی سائر موارد الاضطرار، و لا فرق بین المنشأین فیما هو المناط فی صدق الاضطرار عرفاً، فکما یصدق الاضطرار و الحاجه إلی الخروج التی لا بدّ منها فیما لو کان له مال خارج المسجد فی معرض الحرق أو الغرق، کذلک یصدق مع توعید الغیر بالإحراق أو الإغراق لو لم یخرج. و علیه، فتشمله الأدلّه المتقدّمه الوارده فی صوره الاضطرار إلی الخروج.

و أمّا الخروج نسیاناً فالمشهور عدم قدحه أیضاً، بل فی الجواهر عدم الخلاف فیه «۱».

و یستدلّ له تارهً: بانصراف دلیل النهی عن الخروج عن مثله، حیث لا یصدر الفعل منه عن اختیارٍ و التفات.

و فیه ما لا یخفی، فإنّ الناسی یصدر عنه الفعل عن إراده و اختیار، غایته أنّه

مستند إلى النسيان، فلا فرق بينه و بين ما يصدر عن الملتفت فى أنّ كلّاً منهما

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۸۷.

....

مشمول للإطلاق، فالانصراف ممنوع جدّاً.

و أُخرى: بحديث رفع النسيان الوارد بسند صحيح «۱»، بدعوى أنّ معنى رفعه: فرض الفعل الصادر عن الناسى فى حكم العدم و كأنّه لم يكن. و مرجع هذا الرفع فى عالم التشريع إلى رفع الحكم المتعلّق به لولا النسيان. و عليه، فالخروج الصادر عن المعتكف نسياناً فى حكم العدم، أى لا يترتّب عليه أثره و هو البطلان، فإذا كان البطلان مرفوعاً بمقتضى الحديث صحّ الاعتكاف بطبيعه الحال. و بمثل هذا البيان يقال فى صوره الإكراه أيضاً.

و يندفع: بأنّ الصحّه و البطلان بالإضافه إلى الواقعيّات من الأحكام العقليّه التى لا تكاد تنالها يد الجعل التشريعى لا وضعاً و لا رفعاً، إذ هما من الأُمور التكوينيّه المنتزعه من مطابقه المأتىّ به مع المأمور به و عدمها، فلا معنى لرفع البطلان بحديث النسيان.

و عليه، فلا بدّ و أن يكون المرفوع إمّا مانعيّه الخروج الصادر نسياناً، أو جزئيّه اللبث فى المسجد حال الخروج المستند إلى النسيان، حيث إنّ الواجب هو مجموع اللبثات و المكثات على سبيل الارتباط من أوّل اليوم الأوّل إلى آخر اليوم الثالث، فتكون الجزئيّه مرفوعه عن بعضها فى بعض الأحوال، فالذى يعقل من رفع الأثر أحد هذين.

و حيث إن الجزئيّه و المانعيّه كالشرطيّه من الأحكام الوضعيّه التى لا تكون مستقلّه بالجعل إلّا بتبع منشأ الانتزاع وضعاً و رفعاً كما تقدّمت الإشاره إليه، فمعنى تعلّق الرفع بهذه الأُمور تعلّقه بمناشئ انتزاعها، فرفع الجزئيّه عن اللبث مرجعه إلى رفع الأمر المتعلّق بالمركّب منه، كما أنّ معنى رفع المانعيّه عن

الخروج

---

(۱) الوسائل ۱۵: ۳۶۹/ أبواب جهاد النفس ب ۵۶ ح ۱.

عقلًا أو شرعاً أو عادهً كقضاء الحاجه من بول أو غائط، أو للاغتسال من الجنابه أو الاستحاضه و نحو ذلک (۱).

رفع الأمر المتعلّق بالمقيّد بعدمه.

و عليه، فإذا كان هذا الأمر مرفوعاً فبأىّ دليل يثبت تعلّق الأمر بالباقى ليحكم بصحّته بعد أن لم يكن شأن الحديث إلا الرفع دون الوضع؟! و لا يقاس ذلک بما تقدّم فى الجهل، ضروره أنّ الجاهل بوجوب الأكثر يعلم إجمالًا بتعلّق التكليف بالجامع بينه و بين الأقلّ، و لذا يستحقّ العقاب لو ترک الكلّ، لمخالفته التكليف المعلوم له بالوجدان، فوجوب الأقلّ لا بشرط وجدانى، و صحّه الباقى و تعلّق الأمر به ثابت بالعلم لا بالأصل، و إنّما يُنفى به الزائد المشكوک فيه، و أمّا فى المقام فليس للناسى مثل هذا العلم كما لا يخفى.

و على الجمله: لا- يترتّب على النسيان ما عدا المعذوريّه فى ترک الجزء أو الإتيان بالمانع بمقتضى حديث الرفع، و أمّا صحّه الباقى ليجتزئ به عن الواقع لدى تبدّله بالذكر فلا- يمكن إثباتها بدليل و إن نُسب ذلک إلى المشهور حسبما مرّ، بل الأقوى البطلان، فلو اتّفق مثل ذلک فى اعتكاف واجب إمّا بإجاره أو نذر و نحوهما وجبت الإعاده كما تجب هى أو القضاء لو اتّفق ذلک فى الصلاه فيما إذا كان المنسى من الأركان.

(۱) قد عرفت جواز الخروج للضروره، لتقييد الحاجه باللابدّيّه فى صحيحه الحلبى و صحيحتى داود بن سرحان «۱».

نعم، صحيحه عبد اللّه بن سنان مطلقه، قال (عليه السلام) فيها: «و لا يخرج

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۹ ۵۵۰/ أبواب الاعتكاف ب ۷ ح ۱، ۲، ۳.

....

المعتكف من المسجد إلّا فى حاجه» «۱».

فتشمل الحاجه البالغه حدّ الضروره و ما دونها، إلّا أنّه لا بدّ من حملها على ذلک، جمعاً و رعايةً لصناعه الإطلاق و التقييد.

و لا- فرق بمقتضى الإطلاق بين ما إذا كانت الضروره و اللابدّيّه عقليّه كما لو مرض فتوقّف علاجه على الخروج أو شرعيّه كقضاء الحاجه لحرمه تلويث المسجد، و كالاغتسال بناءً على عدم جوازه فيه أو عرفيّه بحيث يعدّ فى نظر العرف من الضروريّات، كما لو قدم ضيف كريم أو ذو منصب رفيع لا بدّ من الخروج عن المسجد لملاقاته.

و على الجمله: ففى موارد صدق الضروره على إطلاقها لا شکّ فى جواز الخروج بمقتضى هذه النصوص، و فيما عداها لا يجوز إلّا إذا قام الدليل عليه بالخصوص، كعياده المريض، أو الخروج للجنازه تشييعاً أو تجهيزاً من كفنٍ أو دفنٍ أو تغسيلٍ أو صلاه، بمقتضى إطلاق النصّ الدالّ عليه و هو صحيح الحلبى، و كذا صحيح ابن سنان الذى تضمّن جواز الخروج للجمعه أيضاً. ففى هذه الموارد المنصوصه يجوز الخروج و إن لم يكن من مصاديق الضروره.

و أمّا التعدّى عن ذلک إلى كلّ مورد كان الخروج راجحاً شرعاً كمشايعه المؤمن و نحو ذلک، فهو و إن ذكره غير واحد لكنّه يتوقّف على تحصيل المناط القطعى كى تحمل تلک الموارد المنصوصه على المثاليّه لكلّ أمر راجح، فإن تحصّل هذا المناط لأحد فهو، و إلّا كما هو الصحيح، إذ لا- سبيل لنا إلى الإحاطه بالمناطات الواقعيّه للأحكام الشرعيّه، فالتعدّى حينئذٍ فى غايه الإشكال.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۰/ أبواب الاعتكاف ب ۷ ح ۵.

....

هذا، و ربّما يستدلّ لجواز الخروج عن المسجد لقضاء حاجه المؤمن

بما رواه الصدوق بإسناده عن ميمون بن مهران، قال: كنت جالساً عند الحسن بن علي (عليهما السلام) فأتاه رجل فقال له: يا بن رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، إنّ فلاناً له عليّ مال و يريد أن يحبسني «فقال: و اللّه، ما عندى مال فأقضى عنك» قال: فكلّمه، قال: فلبس (عليه السلام) نعله، فقلت له: يا بن رسول اللّه، أنسيت اعتكافك؟ فقال له: «لم أنس، و لكنّى سمعت أبى يحدّث عن جدّى رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) أنّه قال: من سعى فى حاجه أخيه المسلم فكأنّما عبد اللّه عزّ و جلّ تسعه آلاف سنه صائماً نهاره قائماً ليله» «۱».

و لكنّها مخدوشه سنداً و دلالهً:

أمّا الأوّل: فلأنّ ميموناً نفسه و إن كان ممدوحاً و هو من أصحاب على (عليه السلام)، إلّا أنّ طريق الصدوق إليه مشتمل على عدّه من الضعاف، فهى ضعيفه السند جدّاً.

و أمّا الثانى: فلعدم دلالتها على خروجه (عليه السلام) باقياً على اعتكافه، و لعلّه (عليه السلام) عدل عنه و تركه للاشتغال بالأهمّ، و لم يفرض فيها أنّ ذلك كان فى اليوم الثالث كى لا يجوز النقض، فلعلّه كان فى اليومين الأولين، و هى قضيّه فى واقعه، فلا معنى للتمسّك بالإطلاق من هذه الجهه كما هو ظاهر، و العمده ما عرفت من ضعف السند.

فتحصّل: أنّه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الحاجه و إن كانت راجحه دنيا أو ديناً، بل لا بدّ من الاقتصار على مورد قيام النصّ حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۰/ أبواب الاعتكاف ب ۷ ح ۴، الفقيه ۲: ۱۲۳/ ۵۳۸.

....

ثمّ إنّ كلّ مورد حكمنا فيه بجواز الخروج لا بدّ من الاقتصار فيه

على المقـدار الـذى لاـ يزول معه عنوان الاعتكـاف بـأن يكون زمـانه يسـيراً كربع ساعه أو نصف ساعه مثلًا و أمّا المكث الطويل خارج المسـجد كما لو خرج لمحاكمهٍ فاسـتوعب تمام النهار، فضلًا عمّا لو استوعب تمام الأيّام الثلاثه لضرورهٍ دعته للخروج بعد سـاعه من اعتكـافه مثلًـا فلاـ ينبغى التأمّـل فى البطلاـن حينئـذٍ، للزوم صـدق العنوان و بقـائه فى الحكم بالصـحّه كما هو ظاهر، و المفروض انتفاؤه.

ثمّ إنّ القادح فى الصـحّه إنّما هو الخروج الاختيارى، دون ما لا يسـتند إلى الاختيار كما لو أُخذ و جُرَّ عن المسـجد أو مشـى فى نومه و خرج عن المسـجد كمـا ربّمـا يتّفق لبعض الأشـخاص، لانصـراف النصوص عن ذلـک، فإنّهـا ظـاهره و لا سـيّما بملاحظه اسـتثناء الحاجه فى الخروج الاختيارى، فإنّ النهى عن الخروج فى هـذه النصوص و إن لم يتضـمّن التكليف إلّا فى اليوم الثالث و إنّما هو إرشاد إلى الفساد، إلّا أنّ المنسـبق منها بحكم الانصـراف أنّ المفسد إنّما هو الخروج المستند إلى الإراده و الاختيار كما لا يخفى.

و أوضـح من الكـلّ الصـحيحه الثـانيه لـداود بن سـرحان، حيث سـأل الإمام (عليه السـلام) عمّا يفرضه على نفسه لـدى التصـدّى للاعتكـاف فأجـاب (عليه السـلام) بقوله: «لاـ تخرج» إلـخ، فـإنّ من الواضـح أنّ افتراض الإنسان و التزامه لا يكاد يتعلّق إلّا بالأمر الاختيـارى، و قـد أقرّه (عليـه السـلام) على ذلـک، فيكشـف هـذا عـن أنّ المراد بـالخروج فى الجـواب هـو الاختيـارى منه، فغير الاختيارى لا مانع منه إلّا إذا بلغ حدّا زال معه عنوان الاعتكاف كما مرّت الإشاره إليه آنفاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٨٨

و لا يجب الاغتسال فى المسجد و إن أمكن (١) من دون تلويث و إن كان أحوط

[۱].

---

(۱) قد يفرض الاغتسال عن حدثٍ يجوز معه المكث فى المسجد كمسّ الميّت، و أُخرى عمّا لا يجوز كالجنابه.

أمّا الأوّل: فلا ينبغى الإشكال فى جوازه فى المسجد فيما إذا لم يستلزم مهانه أو هتكاً للحرمه، كما لو كان هناك حوض فاغتسل فيه، أو ظرف تجتمع فيه الغساله ثمّ تطرح خارج المسجد، بل لا يبعد تعيّنه حينئذٍ لعدم ضروره تدعوه إلى الخروج بعد إمكان الاغتسال فى المسجد من غير أىّ محذور، كما هو الحال فى الوضوء أو الغسل المندوب. و لا ريب أنّ هذا هو الأحوط.

و أمّا الثانى: فلا شكّ فى وجوب الخروج فيما إذا استلزم التلويث، فإنّ ذلك من موارد الضروره الشرعيّه كما هو ظاهر.

و أمّا إذا لم يستلزم: فإن أمكن الاغتسال حال الخروج من غير أن يستلزم مكثاً زائداً على زمان الخروج كما لو فرض أنّ زمانه دقيقتان و زمان الغسل أيضاً دقيقتان أو أقلّ فالظاهر أنّه لا ينبغى التأمّل فى جواز الاغتسال ماشياً حاله الخروج، بل لا حاجه حينئذٍ إلى المشى، فيجوز واقفاً أيضاً، لأنّ ذلك إنّما وجب عليه مقدّمةً للخروج كى يغتسل خارج المسجد و لا يبقى فيه جنباً، و المفروض ارتفاع الجنابه و حصول الاغتسال قبل تحقّق الخروج، فلا مقتضى

---

[۱] لا يبعد وجوبه على المستحاضه و نحوها ممّن لا يكون مكثه فى المسجد محرّماً إذا لم يترتّب عليه محذور من هتك أو نحوه، و أمّا بالإضافه إلى الجنب و نحوه ممّن يمكن مكثه فى المسجد محرّماً، فإن لم يكن زمان غسله فيه أكثر من زمان خروجه عنه وجب عليه الغسل فيه إذا لم يستلزم محذوراً آخر من هتك أو نحوه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۸۹

و المدار على صدق اللبث،

فلا ينافيه خروج بعض أجزاء بدنه من يده أو رأسه أو نحوهما (١).

لوجوبه و لا ـ خصوصيّه للمشى فى ذلك بعد فرض اتّحاد زمانه مع المكث و لزوم كونه باقياً فى المسجد خلال الدقيقتين مثلًا سواء أ كان ماشياً أم واقفاً.

و على الجمله: ففى هذه الصوره لا موجب للاغتسال خارج المسجد فيجوز فيه، بل لعلّه يجب رعايةً لاستدامه المكث بعد عدم ضروره فى الخروج، و لم يكن الخروج لأجل الغسل منصوصاً ليتمسّك بإطلاق الدليل، فعدم الجواز حينئذٍ لو لم يكن أقوى فلا ريب أنّه أحوط.

و أمّا إذا لم يمكن الاغتسال حال الخروج، أو كان زمانه أكثر من الزمان الذى يستوعبه نفس الخروج بأن كان أكثر من الدقيقتين فى المثال المزبور، فالمتعيّن حينئذٍ الغسل خارج المسجد حذراً من اللبث المحرّم، و كان ذلك من موارد الضروره الشرعيّه المسوّغه للخروج كما تقدّم.

فالظاهر هو التفصيل بين إمكان الاغتسال فى المسجد فى زمانٍ لا يكون أكثر من زمان الخروج و عدمه، ففى الأوّل يغتسل فى المسجد حال المشى بل بدونه كما مرّ، و فى الثانى يتعيّن عليه الخروج حسبما عرفت.

(١) كما لو أخرج يده عن المسجد لاستلام شى ء، أو رأسه من الروشن أو الجناح و نحوهما لرؤيه الهلال أو الشفق أو غايه أُخرى و إن كانت غير ضروريّه، لصدق المكث فى المسجد بعد كون معظم البدن فيه، الذى هو المناط فى تحقّق البقاء المتقوّم به الاعتكاف كما هو ظاهر جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٣٩٠

[مسائل]

[مسأله ١: لو ارتدّ المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل]

[٢٥٦٠] مسأله ١: لو ارتدّ المعتكف فى أثناء اعتكافه بطل و إن تاب بعد ذلك (١) إذا كان ذلك فى أثناء النهار، بل مطلقاً على الأحوط [١].

---

(١) و قلنا بقبول توبته فيما بينه و

بین اللّه و إن أَجریت علیه الأحکام ظاهراً من البینونه و التقسیم و القتل کما فی الفطری، أو فرض الکلام فی الملّی الذی تقبل توبته بلا إشکال. و علی أیّ حال، فلا ریب فی بطلان اعتکافه.

أمّا إذا کان الارتداد فی النهار فلوجوه:

أحدها: إنّ الارتداد مانع عن صحّه الصوم، لاشتراطه حدوثاً و بقاءً بالإیمان فضلًا عن الإسلام کما مرّ فی محلّه، فإذا بطل بطل الاعتکاف أیضاً، لتقوّمه به.

الثانی: إنّ الکافر یحرم علیه اللبث فی المسجد و یجب إخراجه منه إجماعاً و إن کانت الآیه الشریفه خاصّه بالمشرکین و بمسجد الحرام، لکن الحکم مطلق من کلتا الناحیتین من غیر خلاف، فإذا کان المکث فی هذا الجزء من الاعتکاف أعنی: حاله الارتداد حراماً فکیف یقع مصداقاً للواجب؟! و هل یمکن التقرّب بما هو مبغوض للمولی «۱»؟! الثالث: إنّ الاعتکاف عباده، و لا تصحّ العباده من الکافر، لاشتراطها بالإسلام، بل بالإیمان کما نطقت به النصوص، مضافاً إلی عدم تمشّی قصد القربه منه.

---

[۱] بل علی الأظهر.

---

(۱) هذا إنّما یتّجه علی المسلک المشهور من کون الکفّار مکلّفین بالفروع کالأُصول، لا علی مسلکه (دام ظلّه) من إنکار ذلک، علی أنّ وجوب إخراج غیر المشرک من مطلق المسجد مبنی عنده (دام ظلّه) علی الاحتیاط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۹۱

[مسأله ۲: لا یجوز العدول بالنیّه من اعتکافٍ إلی غیره]

[۲۵۶۱] مسأله ۲: لا یجوز العدول بالنیّه من اعتکافٍ إلی غیره (۱) و إن اتّحدا فی الوجوب و الندب، و لا عن نیابه میّتٍ إلی آخر أو إلی حیّ، أو عن نیابه غیره إلی نفسه أو العکس.

و علی الجمله: فیبطل الاعتکاف بالارتداد، لأجل هذه الوجوه الثلاثه.

و أمّا لو کان الارتداد فی اللیل فیبتنی البطلان علی دخول اللیلتین المتوسّطتین فی الاعتکاف و خروجهما عنه،

و حيث إنّا استظهرنا الدخول لظهور الدليل فی الاتّصال و الاستمرار فعليه يتّجه البطلان بالارتداد استناداً إلی الوجهين الأخيرين من الوجوه الثلاثه المتقدّمه، لعدم جريان الأوّل كما هو ظاهر، و لعلّ خلاف الشيخ حيث منع (قدس سره) عن البطلان بالارتداد «۱» محمولٌ علی ما لو كان فی الليل، بناءً علی مسلكه من خروج الليل عن الاعتكاف.

(۱) سواء أ كانا واجبين أم مستحبّين أم مختلفين، عن نفسه أو عن غيره أو بالاختلاف، كلّ ذلک لأجل أنّ العدول بالنيّه خلاف الأصل لا يمكن المصير إليه ما لم يقم عليه دليل بالخصوص.

و الوجه فيه: أنّ الأمر المتعلّق بالمركّب من عدّه أجزاء كالصلاه و كالاعتكاف المؤلّف من المكث فی الأيّام الثلاثه ينحلّ لدی الدقّه إلی أوامر ضمنيّه متعلّقه بتلک الأجزاء، و حيث إنّها ارتباطيّه حسب الفرض فلا جرم كان كلّ أمر مشروطاً بشرط متأخّر أو متقدّم أو بهما معاً، فالأمر بالتكبير مشروط بنحو الشرط المتأخّر بملحوقيّته بالقراءه و الركوع إلی آخر الصلاه، كما أنّ الأمر بالركوع مشروط بكونه ملحوقاً بالسجود و مسبوقاً بالقراءه، و الأمر

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۹۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۹۲

[مسأله ۳: الظاهر عدم جواز النيابه عن أكثر من واحد فی اعتكاف واحد]

[۲۵۶۲] مسأله ۳: الظاهر عدم جواز النيابه عن أكثر من واحد فی اعتكاف واحد (۱). نعم، يجوز ذلک بعنوان إهداء الثواب، فيصحّ إهداؤه إلی متعدّدين أحياءً أو أمواتاً أو مختلفين.

بالسلام مشروط بمسبوقيّته بما تقدّم من الأجزاء، فاتّصاف كلّ واحد من أجزاء المركّب بالجزئيّه لذلک المركّب مشروطٌ بالانضمام لسائر أجزاء هذا المركّب، إمّا بنحو الشرط المتأخّر كالجزء الأول، أو المتقدّم كالجزء الأخير، أو بهما معاً كما فيما بينهما من الأجزاء، فإنّ هذا من شؤون فرض الارتباطيّه الملحوظه بينها كما لا يخفی.

و عليه، فلو عدل فی

الأثناء فأتى بالركوع مثلًا عن صلاه أَخرى لم يقع جزءاً لا من المعدول عنه لعدم الملحوقيّه بما هو من أجزاء هذا المركّب، و لا من المعدول إليه لعدم المسبوقيّه كذلك.

و من هنا كان العدول بالنيّه على خلاف القاعده، إذ النصف مثلًا من عملين لا يكون عملًا واحداً إلّا إذا قام الدليل الخاصّ على الاجتزاء به، كما ثبت فى العدول عن الحاضره إلى الفائته، أو اللاحقه إلى السابقه، أو الفريضه إلى النافله فيما لو أُقيمت الجماعه على تفصيلٍ مذكور فى محالّها، و حيث لم يقم مثل ذلك الدليل فى المقام إذن لا يجوز العدول من اعتكاف إلى آخر مطلقاً، فلو اعتكف ندباً لم يسغ له العدول إلى اعتكاف آخر مندوب أو واجب بنذر أو إجاره عن حيّ أو ميّت، أو لو كان أجيراً عن أحد لا يجوز العدول عنه إلى ما كان أجيراً عن غيره أو إلى الاعتكاف عن نفسه، و هكذا.

(۱) فإنّ النيابه فى نفسها على خلاف القاعده، إذ كيف يكون فعل أحد موجباً لسقوط ذمّه الغير عمّا اشتغلت به و يعتبر وقوعه عنه؟! اللّهمّ إلّا إذا قام

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۹۳

....

الدليل على المشروعيّه فيقتصر حينئذٍ على مورد قيام الدليل، و قد ثبتت المشروعيّه بالأدلّه الخاصّه عن الأموات بل الإحياء أيضاً فى بعض الموارد كالحجّ المندوب، كما تقدّمت الإشاره إليها فى قضاء الصلوات و بحث النيابه عن الأموات «۱».

و المتيقّن من تلك الأدلّه إنّما هى النيابه عن شخص واحد، و أمّا الزائد عليه فيحتاج إلى قيام الدليل على قبول الفعل الواحد للاشتراك، و قد قام الدليل عليه فى باب الزيارات و فى الحجّ المندوب، فيجوز النيابه فيهما عن شخص أو أشخاص و

لم يثبت فيما عداهما، و مقتضى الأصل عدم المشروعيّه، فمجرّد عدم الدليل كافٍ فى الحكم بالعدم استناداً إلى الأصل.

نعم، قد يتوهّم الجواز ممّا ورد فى بعض أخبار تشريع النيابه فى العباده من قول الصادق (عليه السلام) فى صحيحه معاويه بن عمّار: «... يدعو لوالديه بعد موتهما، و يحجّ و يتصدّق و يعتق عنهما، و يصلّى و يصوم عنهما» «۲».

و لكن الظاهر منها بمقتضى الفهم العرفى إراده كلّ منهما على سبيل الانفراد و بنحو الانحلال و الاستغراق لا جمعاً لتدلّ على جواز التشريك فى الفعل الواحد، كما هو الحال فى استعمالاتنا فى العرف الحاضر، فلو قلنا لأحد: صلّ عن والديك أو صم عنهما، لا نريد به العموم المجموعى أبداً، بل المراد عن كلّ منهما مستقلا.

إذن لا دليل على جواز النيابه عن أكثر من واحد فى اعتكافٍ واحد، و المرجع أصاله عدم المشروعيّه كما عرفت.

نعم، لا بأس بالإتيان به رجاءً، كما أنّه لا إشكال فى جواز ذلك بعنوان إهداء الثواب لا النيابه كما نبّه عليه فى المتن.

---

(۱) شرح العروه (كتاب الصلاه ۵/ ۱): ۲۳۷ ۲۴۲.

(۲) الوسائل ۲: ۴۴۴/ أبواب الاحتضار ب ۲۸ ح ۶.

[مسأله ۴: لا يعتبر فى صوم الاعتكاف أن يكون لأجله]

[۲۵۶۳] مسأله ۴: لا يعتبر فى صوم الاعتكاف أن يكون لأجله (۱)، بل يعتبر فيه أن يكون صائماً أىّ صوم كان، فيجوز الاعتكاف مع كون الصوم استئجاريّاً أو واجباً من جهه النذر و نحوه، بل لو نذر الاعتكاف يجوز له بعد ذلك أن يؤجر نفسه للصوم و يعتكف فى ذلك الصوم و لا يضرّه وجوب الصوم عليه بعد نذر الاعتكاف، فإنّ الذى يجب لأجله هو الصوم الأعمّ من كونه له أو بعنوان آخر، بل لا بأس بالاعتكاف

المنذور مطلقاً فى الصوم المندوب الذى يجوز له قطعه، فإن لم يقطعه تمّ اعتكافه، و إن قطعه انقطع و وجب عليه الاستئناف.

---

(١) حقيقه الاعتكاف كما دلّت عليه صحيحه ابن سرحان «١» عباره عن نفس اللبث و العكوف، و أمّا الصوم فهو خارج عن الحقيقه، و إنّما هو شرط فى الصحّه، فهو من قبيل المقدّمات المقارنه، نظير الطهاره و الستر و الاستقبال بالإضافه إلى الصلاه.

و عليه، فإن أنكرنا وجوب المقدّمه إلّا عقلًا من باب اللابدّيّه كما هو الصحيح فواضحٌ أنّ الصوم لم يتّصف بالوجوب من أجل الاعتكاف، بل هو باقٍ على حكمه الثابت له فى حدّ نفسه من الاستحباب أو الوجوب الأصلى كصوم رمضان، أو العرضى كما فى النذر أو الاستئجار و نحو ذلك، و لا يحكم العقل إلّا بالإتيان بطبيعى الصوم تحصيلًا للشرط و تحقيقاً لما لا يتمّ الواجب إلّا به بأىّ عنوان كان، بعد أن لم يؤخذ فى دليل الاشتراط عنوان خاصّ بمقتضى الإطلاق.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٥٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

....

و أمّا إذا بنينا على وجوب المقدّمه شرعاً فالأمر كذلك أيضاً، لأنّ هذا وجوب غيرى، و الأمر الغيرى المقدّمى توصليّ لا تعبّدى، فلا يجب قصد الأمر الناشئ من قبل الاعتكاف ليجب الصوم من أجله، و مناط العباديّه شى ء آخر غير هذا الأمر، و هو الأمر النفسى العبادى المتعلّق بالصوم إمّا الاستحبابى أو الوجوبى، فحال الأمر بالصوم هنا حال الأمر المقدّمى المتعلّق بالطهارات التى تكون مناط عباديّتها الأوامر النفسيّه المتعلّقه بذواتها كما حقّقناه فى الأُصول.

و عليه، فلا يزيد الالتزام بوجوب المقدّمه شرعاً على إنكارها فى عدم وجوب قصد الصوم لأجل الاعتكاف على التقديرين، بل اللازم إنّما هو

الإتيـان بطـبيعى الصـوم و هـو الشـرط فى الصـحّه، أى الصـوم الأـعمّ من كونه له أو بعنوان آخر نـدبى أو وجوبى أصـلّى كشـهر رمضان، أو عرضى من نذر و نحوه.

و الروايات الحاكيه لاعتكاف النبىّ (صلّى اللّه عليه و آله) فى العشر الأواخر من شهر رمضان دالّه عليه بوضوح كما لا يخفى.

و يتفرّع على ذلك ما سيذكره (قدس سره) فى المسأله السادسه من أنّه لو نذر الاعتكاف إمّا مطلقاً أو فى أيّام معيّنه و كان عليه صوم واجب لنـذر أو استئجار و نحوهمـا، جاز له الصوم فى تلك الأيّام وفاءً عن النـذر أو الإجاره، لما عرفت من أنّ الشـرط فى الصـحّه إنّمـا هو جامع الصوم المنطبق على ما كان واجباً بالنـذر و نحوه، اللّهمّ إلّا أن يكون نـذر اعتكافه مقيّداً بأن يصوم لأجله، فإنّه لم يجز حينئذٍ أن يصوم عن غيره من نذرٍ و نحوه، لكونه مخالفاً لنذره كما هو ظاهر جدّاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۹۶

[مسأله ۵: يجوز قطع الاعتكاف المندوب فى اليومين الأوّلين]

[۲۵۶۴] مسأله ۵: يجوز قطع الاعتكـاف المنـدوب فى اليومين الأوّلين (۱)، و مع تمامهمـا يجب الثالث، و أمّا المنـذور: فإن كان معيّناً فلا يجوز قطعه مطلقاً، و إلّا فكالمندوب.

---

(۱) فصّل (قـدس سره) فى الاعتكـاف المنـدوب بين اليومين الأـولين فيجوز القطع و رفع اليـد، و بين اليوم الثـالث فلا يجوز بل يجب المضـى، و ألحق (قـدس سـره) به المنـذور إن كان مطلقاً، دون المعيّن، فإنّه لا يجوز قطعه مطلقاً حذراً من مخالفه النذر. و قد ذهب إلى هذا التفصيل جماعه من الأصحاب.

و هناك قولان آخران:

أحدهما: ما نُسب إلى الشيخ و الحلبى و ابن زهره من عدم جواز القطع مطلقاً «۱».

و بإزائه القول الآخر المنسوب إلى السيّد و الحلّى و العلّامه

من الجواز مطلقاً حتّى فى اليوم الأخير «۲».

و يستدلّ للقول الأوّل أعنى: عدم الجواز مطلقاً تارةً: بما دلّ على حرمه إبطال العمل، كقوله تعالى وَ لا تُبْطِلُوا أَعْمالَكُمْ «۳».

و الجواب عنه ما أشار إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) من أنّ الآيه المباركه أجنبيّه عمّا نحن فيه من رفع اليد أثناء العمل، بل هى ناظره إلى حكم

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۹، الكافى فى الفقه: ۱۸۶، الغنيه ۲: ۱۴۷.

(۲) الناصريات (الحجرى): ۲۴۳، الناصريات (مركز البحوث و الدراسات العلميه): ۳۰۰.

(۳) سوره محمّد (صلّى اللّه عليه و آله) ۴۷: ۳۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۳۹۷

....

ما بعد الفراغ عن العمل، كما قد تقتضيه هيئه باب الإفعال، فإنّ الإبطال يستدعى فرض وجود عمل صحيح مفروغ عنه ليعرضه هذا الوصف، فمفادها حرمه الإتيان بعد العمل بما يوجب إبطاله، أى زوال أثره و حبط ثوابه، فيتّحد مفادها مع قوله تعالى لا تُبْطِلُوا صَدَقاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَ الْأَذى «۱»، فلا دلاله فيها بوجه على لزوم إتمام العمل و عدم جواز قطعه «۲».

على أنّ ذلك موجب لتخصيص الأكثر المستهجن، لجواز القطع فى جميع المستحبّات ما عدا الحجّ المندوب و فى جمله من الواجبات كقضاء شهر رمضان الموسّع و النذر المطلق و نحوهما.

و أُخرى و هى أوجه من الاولى-: بما دلّ على وجوب الكفّاره لو جامع خلال الثلاثه، فإنّها تدلّ بالالتزام على حرمه القطع، إذ لا معنى للتكفير عن أمر مباح.

و يدفعه أوّلًا: أنّ الكفّاره و إن كانت ثابته كما تقدّم و سيأتى إن شاء اللّه «۳»، إلّا أنّها لا تستلزم الحرمه بوجه كما فى كفّاره التأخير إلى أن ضاق الوقت عن قضاء شهر رمضان بحلول السنه الجديده، فإنّه جائز على الأقوى و إن وجب الفداء،

و كما فى التكفير عن جمله من تروك الإحرام فيما لو اضطرّ إلى ارتكابها.

و ثانياً: سلّمنا الملازمه إلّا أنّ غايتها التلازم بين الكفّاره و بين حرمه حصّه خاصّه من الإبطال و القطع أعنى: الإبطال بموجب الكفّاره و هو الجماع لا ـ مطلق الإبطال و لو بشى ء آخر، كالخروج عن المسجد عمداً لا لحاجه، إذ لا مقتضى للملازمه بين وجوب التكفير و بين حرمه طبيعى القطع على إطلاقه

---

(۱) البقره ۲: ۲۶۴.

(۲) فرائد الأُصول ۲: ۴۹۰ ۴۹۱.

(۳) تقدّم فى ص ۲۴۱، و سيأتى فى ص ۴۷۷.

....

و سريانه كما هو أوضح من أن يخفى.

و يُستدلّ للقول الآخر بأنّ انقلاب النفل إلى الفرض على خلاف القاعده، فيرجع إلى أصاله البراءه عن الوجوب فى تمام الثلاثه من غير فرق بين الأخير و الأولين.

و فيه: أنّ هذا وجيه لولا قيام الدليل على التفصيل، و الأصل حجّه حيث لا دليل على الخلاف، و معه لا تصل النوبه إليه.

و قد دلّت صحيحه ابن مسلم صريحاً على الوجوب فى اليوم الثالث، فقد روى عن أبى جعفر (عليه السلام): «قال: إذا اعتكف يوماً و لم يكن اشترط فله أن يخرج و يفسخ الاعتكاف، و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ اعتكافه حتّى تمضى ثلاثه أيّام» «۱».

و المراد بالاشتراط: التعيين على نفسه بنذرٍ و شبهه، لا كالاشتراط عند نيّه الإحرام فى الحجّ كما لا يخفى، و إلّا لم تتّجه الشرطيّه الأُولى، و ذلك لجواز الخروج، سواء اشترط بذاك المعنى أم لا.

و كيفما كان، فهذه الروايه صحيحه السند، واضحه الدلاله، و قد أفتى بمضمونها جماعه من الأصحاب، فليست بمهجوره، و معها لا تصل النوبه إلى الرجوع

إلى أصاله البراءه، فلا مناص من الأخذ بها.

و من ذلک کلّه یظهر لک صحّه التفصیل المذکور فی المتن.

ثمّ إنّ هذه الروایه رواها فی الکافی بإسناده عن ابن محبوب، عن أبی أیّوب، و رواها الشیخ بإسناده عن الحسن، عن أبی أیّوب، و هما أی ابن محبوب

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۳/ أبواب الاعتکاف ب ۴ ح ۱، الکافی ۴: ۱۷۷/ ۳، التهذیب ۴: ۲۸۹/ ۸۷۹، الاستبصار ۲: ۱۲۹/ ۴۲۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۳۹۹

[مسأله ۶: لو نذر الاعتکاف فی أیّامٍ معیّنه]

[۲۵۶۵] مسأله ۶: لو نذر الاعتکاف فی أیّامٍ معیّنه (۱) و کان علیه صوم منذور أو واجب لأجل الإجاره، یجوز له أن یصوم فی تلک الأیّام وفاءً عن النذر أو الإجاره.

نعم، لو نذر الاعتکاف فی أیّامٍ مع قصد کون الصوم له و لأجله لم یجزئ عن النذر أو الإجاره.

[مسأله ۷: لو نذر اعتکاف یوم أو یومین: فإن قیّد بعدم الزیاده بطل نذره]

[۲۵۶۶] مسأله ۷: لو نذر اعتکاف یوم أو یومین: فإن قیّد بعدم الزیاده بطل نذره [۱] (۲)، و إن لم یقیّده صحّ و وجب ضمّ یوم أو یومین.

و الحسن شخص واحد عبّر الکلینی بکنیته و الشیخ باسمه، فالراوی عن أبی أیّوب هو الحسن بن محبوب، و ما فی الوسائل الطبعه الأخیره من ذکر کلمه «الحسین» بدل «الحسن» غلط من النسّاخ، أو اشتباه منه (قدس سره).

و کیفما کان، فالروایه صحیحه بکلا الطریقین، فإنّ طریق الشیخ إلى علی بن الحسن بن فضّال و إن کان ضعیفاً فی نفسه إلّا أنّا صحّحناه بوجه آخر و هو صحّه طریق النجاشی إلیه مع وحده الشیخ کما مرّت الإشاره إلیه مراراً.

(۱) قد ظهر الحال فیها ممّا قدّمناه فی المسأله الرابعه، فلاحظ.

(۲) لا یخفى أنّ الاعتکاف متقوّم بمجرّد اللبث و العکوف، و هو بنفسه عباده و لا یعتبر فیه قصد غایه أُخرى کما مرّت الإشاره إلیه فی صدر الکتاب «۱».

نعم، الاعتكاف المعهود عند المتشرّعه المحكوم بأحكام خاصّه يشترط فى

---

[۱] هذا إذا قصد الاعتكاف المعهود، و إلّا فالظاهر صحّته.

---

(۱) فى ص ۳۳۵.

....

صحّته أن لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام، و لذا كان له الفسخ و رفع اليد فى اليومين الأولين دون اليوم الثالث كما مرّ آنفاً.

و عليه، فلو نذر الاعتكاف يوماً أو يومين فقد ذكر الماتن (قدس

سره) أنّه إن كان مقيّداً بعدم الزياده بأن كان ملحوظاً بشـرط لا، بطل نذره. لعدم مشروعيّه المنذور بعد أن كانت الصحّه مشروطه بالثلاثه كما عرفت.

و إن لم يقيّـد أى كان مطلقاً و ملحوظاً بنحو اللااقتضائىّ بشـرط صـحّ نذره و وجب التتميم ثلاثاً، إذ لا وجه للبطلان بعد أن كان المطلق قابلًا للانطباق على الفرد الصحيح.

و هـذا نظير مـا لو نـذر أن يتصـدّق على إنسـان، فإنه بإطلاقه يشـمل من فيه الرجحان كالعبـد الصالـح و من يكون التصـدّق عليه مرجوحـاً كالمشـرك أو الضـالّ المضـلّ المبتـدع الـذى لا يكون النـذر منعقـداً بالإضافه إليه، إلّا أنّه يكفى فى صـحّه النـذر على المطلق اشتمال بعض أفراده على الرجحان فينزل الإطلاق عليه.

و مـا أفـاده (قـدس سـره) مطـابق لمـا ذكـره جمـاعه من الأصـحاب، إلّـا أنّ الحكم بالبطلاـن فى الفرض الأـوّل على إطلاـقه قابل للمنـاقشه، بـل لهـا مجـال واسع، فإنّه إنّما يتّجه لو كان متعلّق النـذر الاعتكاف المعهود المحكوم بالأحكام الخاصّه: من الاشتراط بالصوم، و كونه فى المسـجد الجامع، و عـدم كونه أقلّ من الثلاثه، و عـدم جواز البيع و الشـراء، و نحو ذلك ممّا تقدّم بعضـها و يأتى جمله منها.

و بالجمله: لو كان مراد الناذر الاعتكاف المجعول المصـطلح عليه فى لسان الشـرع الـذى كان يفعله رسول اللّه (صـلّى اللّه عليه و آله) فى العشر الأواخر من شهر رمضان المحكوم بالأحكام المزبوره، تمّ ما ذكر.

و أمّا لو أراد به مجرّد العكوف فى المسجد و البقاء و لو ساعه فضلًا عن يوم أو

[مسأله ۸: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيّام معيّنه أو أزيد فاتّفق كون الثالث عيداً]

[۲۵۶۷] مسأله ۸: لو نذر اعتكاف ثلاثه أيّام معيّنه أو أزيد فاتّفق كون الثالث عيداً، بطل من أصله (۱)، و لا يجب عليه قضاؤه

(٢)، لعدم انعقاد نذره، لكنّه أحوط.

يومين، فالظاهر صحّته، حيث إنّه بنفسه عباده راجحه، كما يستفاد ذلك ممّا ورد من أنّه يستحبّ أن يكون الشخص أوّل داخل فى المسجد و آخر خارج عنه، حيث دلّ على أنّ مجرّد المكث و الكينونه فيه أمر مرغوب فيه عند الشارع، و لذا حثّ على الازدياد و إطاله المكث، فإذا كان هذا راجحاً و لا سيّما إذا انضمّت إليه عباده أُخرى من صلاه أو ذكر أو قرآن و نحو ذلك فلا نرى أىّ مانع من انعقاد هذا النذر و صحّته بعد أن لم يعتبر فيه أىّ شى ء ما عدا الرجحان المتحقّق فى المقام جزماً حسبما عرفت.

نعم، لا يكون هذا الاعتكاف محكوماً بتلك الأحكام، فيجوز بلا صوم و فى مطلق المسجد و مع البيع و الشراء بل و فى الليل و نحو ذلك حسبما يفترضه الناذر على نفسه، المستلزم لوجوب العمل على طبقه، فيصحّ نذره و لا يجب تتميمه ثلاثاً كما لعلّه ظاهر جدّاً.

(١) سواء أعلم به بعد صوم اليومين الأولين أم قبله، إذ بعد أن كان الاعتكاف مشروطاً بالصوم و لا يشرع الصوم يوم العيد فلا جرم كانت تلك المصادفه كاشفه عن عدم انعقاد النذر، لعدم مشروعيّه متعلّقه كما هو ظاهر.

(٢) إذ هو تابع لعنوان الفوت، و حيث لم يتعلّق به التكليف من أصله لعدم انعقاد نذره فلم يفت عنه شى ء بتاتاً حتّى شأناً و اقتضاءً، لوجود مانع عن الفعليّه كما فى الحائض و المريض و نحوهما، فلا موضوع للقضاء هنا أبداً بناءً على صحّه الاستدلال لإثبات القضاء فى كلّ فريضه بقوله (عليه السلام): «من

....

فاتته فريضه فليقضها كما فاتته» «١» و الإغماض عمّا

فيه من الخدش سنداً و دلالهً، لما عرفت من أنّ موضوعه الفوت غير المتحقّق فی المقام بوجه.

نعم، ذكر الماتن (قدس سره) أنّ القضاء أحوط، و يكفی فی وجهه مجرّد تطرّق الاحتمال واقعاً و إن لم يساعد عليه الدليل ظاهراً، كيف؟! و قد ثبت القضاء فی نظير المقام و هو الصوم المنذور المصادف للعيد، فإنّه يجب قضاؤه بمقتضی صحيحه علی بن مهزيار: رجل نذر أن يصوم يوماً من الجمعه دائماً ما بقی، فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر أو أضحی أو أيّام التشريق أو سفر أو مرض، هل عليه صوم ذلك اليوم، أو قضاؤه؟ و كيف يصنع يا سيّدی؟ فكتب إليه: «قد وضع اللّه عنه الصيام فی هذه الأيّام كلّها، و يصوم يوماً بدل يوم إن شاء اللّه تعالی» «۲».

فإنّ القضاء الثابت بهذه الصحيحه بما أنّه علی خلاف القاعده إذ لا مقتضی له أبداً بعد انكشاف عدم انعقاد النذر، لأجل المصادفه المزبوره كما عرفت، فلا بدّ من الاقتصار علی موردها، و لا يسوغ التعدّی عنه إلی المقام بوجه إلّا أنّ ذلك ربّما يؤكّد فتح باب الاحتمال المذكور و يوجب تقويه احتمال القضاء فی المقام، نظراً إلی أنّ الاعتكاف يتقوّم بالصوم، فإذا كان الصوم فی نفسه حكمه كذلك فلا يبعد أن يكون الاعتكاف المشتمل عليه أيضاً كذلك.

و الحاصل: أنّ هذا الاحتياط استحبابی و يكفی فی حسنه مجرّد احتمال القضاء واقعاً حسبما عرفت.

---

(۱) التهذيب ۳: ۱۶۴/ ۳۵۳.

(۲) الوسائل ۲۳: ۳۱۰/ كتاب النذر ب ۱۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۰۳

[مسأله ۹: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد بطل]

[۲۵۶۸] مسأله ۹: لو نذر اعتكاف يوم قدوم زيد (۱) بطل [۱]، إلّا أن يعلم يوم قدومه قبل الفجر. و لو نذر اعتكاف ثانی يوم قدومه

صحّ و وجب عليه ضمّ يومين آخرين.

---

(١) فصّل (قدس سره) فى مفروض المسأله بين ما لو علم قبل الفجر بيوم قدومه، و بين ما إذا لم يعلم، فيصحّ فى الأوّل دون الثانى، لعدم إمكان الاعتكاف فى ذلك اليوم، لأنّ منتصف النهار مثلًا لا يكون مبدأً لاحتساب الاعتكاف فيفوت المحلّ بطبيعه الحال، إلّا أن ينذر اعتكاف ثانى يوم قدومه.

أقول: ما ذكره (قدس سره) وجيه لو كان مراد الناذر الاعتكاف من طلوع الفجر، و أمّا لو أراد الاعتكاف من ساعه قدومه صحّ مع الجهل أيضاً، فيتلبّس بالاعتكاف ساعه القدوم و إن كان أثناء النهار، و يضيف عليها ثلاثه أيّام بحيث يكون أوّل أيّام اعتكافه الثلاثه هو الغد و هذا النصف المتقدّم زياده على الثلاثه، إذ لا مانع من الزياده عليها و لو ببعض اليوم، سواء أ كانت الزياده سابقه على الثلاثه أم لاحقه، بمقتضى إطلاق الأدلّه، و لا يعتبر الصوم فيما لو كان الزائد بعض اليوم، بعدم الدليل عليه حينئذٍ كما لا يخفى.

و قد يقال بمنع البطلان فى صوره الجهل بعد إمكان الاحتياط فى أطراف العلم الإجمالى، بل وجوبه عليه، لعدم الفرق فى تنجيزه بين الدفعى و التدريجى، فيجب عليه الاعتكاف فى جميع تلك الأطراف المحصوره المحتمل وقوع القدوم فيها.

---

[١] بل صحّ و وجب عليه الاعتكاف من الفجر إن علم قدومه أثناء النهار، و إلّا اعتكف من زمان قدومه و ضمّ إليه ثلاثه أيّام، نعم إذا كان من قصده الاعتكاف من الفجر بطل النذر فى هذا الفرض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴۰۴

....

و يندفع بما هو المحقّق فى محلّه من أنّ العلم الإجمالى بنفسه لا يكون منجّزاً بالنسبه إلى الموافقه القطعيّه و إن كان كذلك بالإضافه إلى

حرمه المخالفه القطعيّه بل المناط فى التنجيز تعارض الأصول و يكون المنجّز فى الحقيقه حينئذٍ هو نفس الاحتمال العارى عن المؤمّن العقلى و الشرعى.

و بعباره اخرى: ليس العلم الإجمالى علّه تامّه للتنجيز، بل هو مقتضٍ له، فيتوقّف على شرط و هو تعارض الأُصول فى تمام الأطراف، فلا تنجيز مع عدم المعارضه، بل المرجع حينئذٍ هو الأصل المفروض سلامته عن المعارض.

و المقام من هذا القبيل، لأنّ تلك الأيّام المردّده و الأطراف المحصوره المعلوم وقوع القدوم فيها إجمالًا يجرى فى بعضها الأصل و هو استصحاب عدم القدوم من غير معارض، لعدم جريانه فى اليوم الأخير من تلك الأطراف، إذ لا أثر له بعد العلم بتحقّق القدوم آن ذاك إمّا فيه أو فيما قبله، فيكون جريانه فيما عدا ذلك اليوم إلى زمان العلم بالخلاف سليماً عن المعارض، فيجرى الاستصحاب فى كلّ يوم إلى أن يعلم بالقدوم، فإن علم به فى ذلك اليوم فهو، و إن علم بقدومه قبل ذلك كان معذوراً فى الترک، لأجل استناده إلى الأصل.

و لتوضيح المقام نقول: إنّ العلم الإجمالى بما أنّه يتعلّق بالجامع و كانت الأفراد مشكوكه بالوجدان، فهو لا ينجّز إلّا بالإضافه إلى متعلّقه فتحرم مخالفته القطعيّه، و أمّا بالنسبه إلى الموافقه القطعيّه فهو مقتضٍ للتنجيز و ليس بعلّه تامّه، و العبره حينئذٍ بتعارض الأُصول، فإن تعارضت كان العلم الإجمالى بل مجرّد الاحتمال غير المقرون بالمؤمّن الشرعى أو العقلى منجّزاً، و إلّا انحلّ العلم و كان المرجع الأصل السليم عن المعارض.

و هذا كما لو علم إجمالًا ببطلان إحدى صلاتيه من الحاضره أو الفائته، فإنّه يرجع حينئذٍ بعد تعارض قاعدتى الفراغ فيهما إلى أصاله البراءه، أو قاعده

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۰۵

....

الحيلوله

فى الفائته، و قاعده الاشتغال فى الحاضره، فينحلّ العلم الإجمالى بالأصل المثبت و النافى اللذين لا تعارض بينهما بوجه.

و كما لو علم إجمالًا ببطلان وضوئه أو صلاته، فإنّه يرجع حينئذٍ إلى قاعده الفراغ فى الوضوء السليمه عن المعارض، للقطع ببطلان الصلاه على كلّ حال، إمّا لفقد الطهور، أو لفقد الركن مثلًا فلا موقع لجريان القاعده فيها، و بذلك ينحلّ العلم.

و بالجمله: ففى كلّ مورد كان الأصل فى بعض الأطراف سليماً عن المعارض إمّا لعدم جريانه فى الطرف الآخر، أو لعدم معارضته معه لكون أحدهما نفياً و الآخر مثبتاً لم يكن العلم الإجمالى منجّزاً من غير فرق بين الدفعى و التدريجى.

و مقامنا من هذا القبيل، أمّا مع عدم العلم بالقدوم حتّى إجمالًا، و احتمال عدم العود لموتٍ أو لهجرهٍ و نحو ذلك فظاهر، فيرجع حينئذٍ إلى أصاله عدم القدوم، لنفى الاعتكاف إلى أن يقطع بالخلاف.

و أمّا مع العلم الإجمالى كما هو المفروض فأطرافه محصوره لا محاله، فلنفرض أنّها عشره فعلم إجمالًا بالقدوم فى إحدى هذه الأيّام، و حينئذٍ فأصاله عدم القدوم لا تكاد تجرى بالإضافه إلى اليوم الأخير، لا بلحاظ لازمه العقلى و هو حدوث القدوم فى الأيّام السابقه لعدم حجّيه الأُصول المثبته، و لا بلحاظ نفسه، لوضوح تقوّم الأصل بالشكّ، و هو الآن يقطع بأنّه فى اليوم الأخير و فى ظرف العمل متيقّن بالقدوم، إمّا فى نفس ذلك اليوم أو فيما تقدّمه، فهو غير شاكّ فى القدوم آن ذاك كى يجرى الأصل هناك بالضروره، بل عالم بالقدوم إمّا فى نفسه فيعتكف أو فى سابقه فيكون معذوراً فى تركه.

إذن كان الاستصحاب بالإضافه إلى كلّ واحد من الأيّام السابقه إلى اليوم التاسع جارياً و سالماً عن المعارض،

فیحرز فی کلّ منها عدم القدوم ببرکه

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۰۶

[مسأله ۱۰: لو نذر اعتکاف ثلاثه أیّام من دون اللیلتین المتوسّطتین لم ینعقد]

[۲۵۶۹] مسأله ۱۰: لو نذر اعتکاف ثلاثه أیّام من دون اللیلتین المتوسّطتین لم ینعقد (۱).

الاستصحاب، و ینفی موضوع الاعتکاف بضمّ الوجدان إلی الأصل، فإنّه یومٌ وجداناً و لم یقدم فیه زید بالاستصحاب، فلا یجب الاعتکاف.

و بالجمله: العبره فی جریان الأصل بمراعاه الشکّ فی ظرف العمل، و هو بالنسبه إلی الیوم الأخیر لا شکّ له فی ظرفه، فلا معنی لجریان الأصل فیه، فیکون جریانه فی کلّ واحد من الأیّام السابقه إلی أن یقطع بالخلاف سلیماً عن المعارض، فإن حصل القطع فی نفس الیوم اعتکف، و إن تعلّق بالأیّام السابقه کان معذوراً فی الترک، لأجل استناده إلی الأصل.

فتحصّل: أنّ العلم الإجمالی فی المقام و کلّ ما کان نظیراً له من التدریجیّات التی لا یجری الأصل فی الفرد الأخیر منها لا یکون منجّزاً، و یختصّ التنجیز فی التدریجی و الدفعی بما إذا کانت الأُصول جاریه فی تمام الأطراف و ساقطه بالمعارضه حسبما عرفت بما لا مزید علیه.

(۱) لعدم مشروعیّه الاعتکاف کذلک کما تقدّم «۱»، إلّا أن یرید مجرّد اللبث و العکوف و المکث و البقاء لا ـ الاعتکاف الاصطلاحی المحکوم بأحکام خاصّه فإنّه أیضاً بنفسه عباده کما تقدّم، فیکون راجحاً و لا سیّما إذا کان مقروناً بعبادهٍ اخری من ذکر أو قراءه و نحوهما، فلا مانع من انعقاد نذره حینئذٍ لو تعلّق بمکث ساعه فی المسجد فضلًا عن الأیّام الثلاثه و لو بغیر اللیالی، فإنّه یتبع قصد الناذر کما هو ظاهر.

---

(۱) فی ص ۳۵۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۰۷

[مسأله ۱۱: لو نذر اعتکاف ثلاثه أیّام أو أزید لم یجب إدخال اللیله الأُولی فیه]

[۲۵۷۰] مسأله ۱۱: لو نذر اعتکاف ثلاثه أیّام أو أزید لم یجب إدخال اللیله الأُولی فیه (۱)، بخلاف ما إذا نذر اعتکاف شهر [۱] فإن اللیله الأُولی جزء من

الشهر.

---

(١) لخروجها عمّا به قوام الاعتكاف، فإنّه متقوّم فى أصل الشرع بالبدأه من الفجر و إن ساغت الزياده بإدخال الليله، لكنّها تحتاج إلى عنايه زائده و تعلّق القصد بها، فبدونه ينزّل على ما هو المجعول فى أصل الشرع من خروج الليله الاولى.

و هـذا بخلاف النـذر المتعلّق باعتكـاف الشـهر، إذ الشـهر حقيقه فيمـا بين الهلالـين كما تقـدّم فى كتاب الصوم «١»، فيعـمّ الليله لدخولها فيه، و بذلك افترق الشهر عن اليوم.

هـذا، و لكن الصـحيح أنّ الحكم بدخول الليله فى الشـهر و خروجها تابع لقصد الناذر، فإن قصد أحدهما فهو، و أمّا لو أطلق نذر الشـهر و لم يقصد إلّا ما تحت هذه العباره فلا يبعد الخروج حينئذٍ، لأنّ الشـهر و إن كان حقيقه فيما بين الهلالين كما ذكر إلّا أنّ مناسبه الحكم و الموضوع تستدعى إراده البـدأه من الفجر، لأنّ هـذا هو المعتبر فى الاعتكـاف، و مـا يتقوّم به فى أصل الشـرع بحسب الجعـل الأولى و التقـديم عليه بإدخـال الليله يحتـاج إلى عنـايه خاصّه و مئونه زائـده كما تقـدّم، فبـدون رعايتها كما هو المفروض، حيث أطلق و لم يقصد إلّا ما هو ظاهر اللفظ ينزّل الكلام على ما هو أخفّ مئونه كما لا يخفى.

---

[١] الحكم فيه تابع لقصد الناذر، و مع الإطلاق لا يبعد عدم وجوب الإدخال و إن كان الإدخال أحوط.

---

(١) فى ص ٢٧٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٠٨

[مسأله ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين]

[٢٥٧١] مسأله ١٢: لو نذر اعتكاف شهر يجزئه ما بين الهلالين [١] و إن كان ناقصاً (١)، و لو كان مراده مقدار شهر وجب ثلاثون يوماً (٢).

---

(١) بل هو المتعيّن عليه و ليس مجرّد الإجزاء، لما تقدّم من أنّ الشهر حقيقه فى ذلك لغةً و

عرفاً و أنّه اسم لنفس الهلال باعتبار أنّه يشهد و يظهر بعد الخفاء ثم يبقى إلى ظهور الهلال الجديد، و لأجله كان اللفظ حقيقه فيما بين الهلالين، و من ثمّ أشرنا فى كتاب الصوم إلى لزوم مراعاته فى صوم الشهرين المتتابعين، و عدم كفايه التلفيق. ففى المقام أيضاً لا يجزئ الملفّق من نصفى شهر أو أكثر، لعدم صدق الشهر الذى هو حقيقه فيما بين الهلالين عليه بوجه.

و عليه، فلا يفرق فى ذلك بين كون الشهر تامّاً أو ناقصاً، لصدق ما بين الهلالين على التقديرين.

نعم، على تقدير النقص يجب تكميله بيوم، بناءً على القول بأنّه كلّما زاد على الثلاثه يومين وجب تكميلهما ثلاثاً، فإنّ الناقص يتألّف من تسع مرّات ثلاثه أيّام و يزيد عليها بيومين فوجب اليوم الثالث. و أمّا بناءً على إنكاره لضعف مستنده كما سبق فلا حاجه إلى التكميل.

و على أىّ حال، فإضافه اليوم من أجل تكميل الاعتكاف لا لتكميل نقص الشهر.

(٢) لأنّ المنصرف من مقدار الشهر بحسب الظهور العرفى إنّما هو الثلاثون، فلو قال: بقيت فى بلده كذا شهراً، لا ينسبق إلى الذهن إلّا ذلك، بحيث لا يحسن منه هذا التعبير لو كان دخوله يوم العشرين و خروجه يوم التاسع عشر من الشهر القادم مثلًا إلّا بنحوٍ من العنايه، و إلّا فقد بقى تسعه و عشرين يوماً لا

---

[١] و يجب إضافه يوم بناءً على وجوبها كلّما زاد يومين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٠٩

[مسأله ١٣: لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع]

[٢٥٧٢] مسأله ١٣: لو نذر اعتكاف شهر وجب التتابع (١)، و أمّا لو نذر مقدار الشهر جاز له التفريق ثلاثه ثلاثه إلى أن يكمل ثلاثون يوماً، بل لا يبعد جواز التفريق يوماً فيوماً [١] و يضمّ إلى كلّ

واحد يومين آخرين، بل الأمر كذلك فى كلّ مورد لم يكن المنساق منه هو التتابع.

مقدار الشهر، فإنّه خلاف ظاهر اللفظ بمقتضى الانصراف العرفى كما عرفت.

و لو لا هذا الانصراف فمجرّد التقدير بالطبيعى الجامع بين الناقص و الكامل بأن نذر اعتكاف مقدار شهر من شهور السنه و هى مختلفه من حيث الكمال و النقص يستدعى الاجتزاء بالناقص، لانطباق الطبيعه عليه، كما لو نذر أن يتصدّق بما يعادل ربحه إمّا فى هذا اليوم أو اليوم الماضى و هو لا يعلم بذلك، فانكشف أنّ ربحه هذا اليوم خمسه دنانير و فى الأمس ديناران، فإنّه يجزئ التصدّق حينئذٍ بدينارين، لما عرفت من أنّ تعليق الحكم على طبيعه مشتمله على فردين أحدهما تامّ و الآخر ناقص و هى منطبقه على كلّ منهما حسب الفرض يستدعى جواز الاجتزاء بالفرد الناقص.

فالعمده فى المقام فى الحمل على التمام أعنى: الثلاثين إنّما هو الانصراف و الظهور العرفى حسبما عرفت.

(۱) لما عرفت من أنّ الشهر حقيقه فيما بين الهلالين فأجزاؤه متتابعه بالذات، فلا جرم كان ملحوظاً فى المنذور، فلا مناص من رعايته، فلو فرّق و لفّق و لو بأن يعتكف فى النصف الأوّل من شهر رجب فى سنه و النصف الثانى منه فى سنه أُخرى حنث و لم يف بنذره، لعدم الإتيان بمتعلّقه كما هو ظاهر.

---

[۱] هذا مبنى على أحد أمرين: إمّا على اعتبار القصد فى الوفاء بالنذر، و إمّا أن يكون فى المنذور خصوصيّه، و هى موجوده فى اليوم الأوّل دون اليومين الآخرين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۱۰

....

هذا إذا تعلّق النذر بعنوان الشهر كشهر رجب مثلًا.

و أمّا إذا نذر اعتكاف مقداره، فبما أنّ التتابع غير ملحوظ حينئذٍ فى المنذور جاز التفريق و التوزيع

كيفما شاء من التنصيف أو التثليث و نحوهما من أنحاء التقسيط مرّات عديده و إن كانت عشر مرّات كلّ مرّه ثلاثه.

بل لم يستبعد فى المتن جواز التفريق يوماً فيوماً إلى أن يكمل الثلاثون، و لكن حيث إنّ الاعتكاف لا يكون أقلّ من ثلاثه أيّام فيلزمه حينئذٍ أن يضمّ إلى كلّ واحد يومين آخرين فيكون المجموع تسعين يوماً فى ثلاثين وجبه كلّ وجبه ثلاثه أحدها نذراً و الآخران تكميلًا.

فكأنه (قدس سره) يرى أنّ عشر وجبات غير مجزيه و إن بلغ مجموعها ثلاثين يوماً.

و هو مبنى إمّا على دعوى لزوم قصد عنوان الوفاء فى امتثال الأمر النذرى، و حيث لم يقصده إلّا فى الواحده من كلّ ثلاثه فلا يقع الباقى وفاءً عن النذر.

و يدفعه: أنّ العنوان المزبور غير لازم القصد، فإنّ الوفاء هو الإنهاء و الإتمام و الإتيان بذات المتعلّق، كما فى الوفاء بالعقد الذى يكون إنهاؤه و إتمامه بعدم الفسخ المساوق للّزوم، و فى المقام بعدم حلّ النذر و لزوم العمل به، و الأمر الناشئ من قبل النذر توصلىّ لا تعبّدى فلا يجب قصده و التقرّب به، فمتى أتى بالمتعلّق كيفما اتّفق فقد أدّى ما عليه و لا يعتبر شى ء آخر أزيد من ذلك، كما أوضحناه فى محلّه عند التكلّم حول معنى الوفاء.

و عليه، فاليومان الآخران يحسبان وفاءً عن النذر بطبيعه الحال، و إن جى ء بهما بعنوان التكميل فلا حاجه إلى الزياده على الواجبات العشر.

أو يبتنى على أخذ خصوصيّه فى المنذور لا تنطبق إلّا على واحد من الأيّام الثلاثه، كما لو نذر أن يعتكف شهراً فى أفضل مكان من مواطن مسجد الكوفه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۱۱

[مسأله ۱۴: لو نذر الاعتكاف شهراً أو زماناً على وجه التتابع]

[۲۵۷۳] مسأله ۱۴: لو نذر الاعتكاف شهراً

أو زمانـاً على وجه التتابع (١)، سواء شـرطه لفظـاً أم كـان المنساق منه ذلك، فأخلّ بيوم أو أزيـد، بطل و إن كان ما مضـى ثلاثه فصاعداً و استأنف آخر مع مراعاه التتابع فيه.

كمقـام إبراهيم (عليه السـلام) و كـان اعتكـافه يومـاً فى المقـام و يومين فى سائر أماكن المسـجد، أو نـذر أن يصوم فى اعتكافه بعنوان الاعتكاف فصام يوماً كذلك و يومين بعنوان النيابه أو الكفّاره و نحوهما، فحينئذٍ لا يحتسب من كلّ ثلاثه إلّا يوماً واحداً.

و بالجمله: فكلام الماتن (قدس سره) يبتنى على أحد هذين الأمرين.

و أمّا إذا فرضـنا أنّ متعلّق النذر مطلق لم تؤخذ فيه أيّه خصوصـيّه ما عدا تعلّقه بمقدار الشهر كما هو المفروض فى عباره المتن و بنينا على عدم لزوم قصد عنوان الوفاء كما هو الصـحيح حسبما عرفت فلم تكن حينئذٍ حاجه إلى ضمّ اليومين إلى كلّ واحد ليبلغ المجموع تسـعين يوماً، بل بمجرّد الانضمام و لو كان بعنوان التكميل يحتسب وفاءً عن النذر و تبرأ الذمّه عنه، لأنّ الانطباق قهرى و الإجزاء عقلى، فيكتفى بالواجبات العشر البالغ مجموعها ثلاثين.

(١) إذا نـذر الاعتكاف فى مـدّه محـدوده كشـهر مثلًا مقيّداً بالتتابع إمّا للتصـريح به أو لكونه المنساق من الكلام، و قد أخلّ بهذا القيد، فقد يكون المنذور كلّيّاً، و أُخرى متعيّناً فى زمان خاصّ كشهر رجب.

فعلى الأوّل: لا إشـكال فى البطلان، لانتفـاء المشـروط بانتفـاء شـرطه، فلا ينطبق المنـذور على المأتى به، و لأجله لا مناص من الاستئنـاف و الإتيـان بفرد آخر مراعياً فيه التتابع كما فى سائر موارد النـذر، فلو نـذر أن يقرأ سوره تامّه متتابعاً فقرأ و أخلّ بالتتابع لم يجز و وجب الاستئناف، و هذا ظاهر لا ستره عليه.

....

و أمّا فی الثانی: فلا ریب فی البطلان أیضاً، لما ذکر، بل العصیان و وجوب کفّاره الحنث إن کان متعمّداً، و إلّا فلا شی ء علیه، و لا فرق فی ذلک بین ترک المنذور رأساً و بین الإخلال بقید المتابعه.

و المعروف و المشهور وجوب القضاء مع الترک بالمرّه، و سیجی ء البحث حول ذلک عند تعرّض الماتن إن شاء اللّه «۱»، و لا کلام من هذه الناحیه.

و إنّما الإشکال بعد الفراغ عن أصل القضاء فی جهتین:

إحداهما: إذا فاته الاعتکاف المنذور و لو بالإخلال بجمیعه و عدم الإتیان بشی ء منه حتّی یوماً واحداً إمّا لعذر أو لغیر عذر، فهل یعتبر التتابع فی القضاء کما کان معتبراً فی المقضی؟

و قد تقدّم نظیر هذا البحث فی قضاء الصوم المنذور المشروط فیه التتابع، و ذکرنا ثمّه أنّه لم یساعد الدلیل و هو صحیحه علی بن مهزیار إلّا علی أصل القضاء دون کیفیّته، و أقمنا شواهد علی عدم لزوم مطابقه القضاء مع الأداء فی الخصوصیّات، فلو فاته الصیام من أیّام القیظ الشدیده الحرّ الطویله النهار جاز القضاء من أیّام الشتاء القصیره، أو لو فات الصوم المنذور إیقاعه فی بلد جاز القضاء فی بلد آخر، فلا تلزم مراعاه جمیع الخصوصیّات و منها التتابع.

و کیفما کان، فذاک البحث جارٍ فی المقام أیضاً، و قد احتاط الماتن بالتتابع.

و الظاهر أنّ الحکم فی هذه المسأله مبنی علی ما یستند إلیه فی أصل القضاء:

فإن کان المستند فیه الدلیل اللّفظی کالنبوی: «اقض ما فات کما فات» «۲»-

---

(۱) فی ص ۴۲۱.

(۲) الوسائل ۸: ۲۶۸/ أبواب قضاء الصلاه ب ۶ ح ۱، بتفاوت یسیر.

....

كان اللازم اعتبار المتابعه أيضاً، لأنّ نفس

الدليل يدلّ على لزوم كون القضاء مماثلًا للأداء.

و إن كان المستند الدليل اللبّى و هو الإجماع فالمتيقّن منه أصل القضاء دون التتابع.

و ستعرف إن شاء اللّه ضعف الاستناد إلى الدليل اللفظى.

و عليه، فإن بنينا على تماميّه الإجماع كما لا تبعد فغايته ثبوت أصل القضاء دون المتابعه، فيرجع فى نفيها إلى أصاله البراءه.

و على الجمله: لا ينبغى التأمّل فى أنّ الخصوصيّات الملحوظه فى الاعتكاف أو الصوم المنذورين من الزمانيّه و المكانيّه و غيرهما كالوقوع فى فصل الصيف و النهار الطويل أو النجف الأشرف مثلًا غير لازم المراعاه فى القضاء لدى فوات المنذور لعذر أو لغيره، فلو نذر أن يعتكف فى مسجد الكوفه ففاته و لو عن عمد فلا ريب فى جواز قضائه فى أىّ مسجد جامع، فليكن التتابع أيضاً من هذا القبيل بعد قصور الدليل عن إثبات وجوبه فى القضاء كالأداء حسبما عرفت.

الجهه الثانيه: لو أخلّ بالتتابع المعتبر فى المنذور، فهل يجب عليه قضاء المنذور من أصله، أو خصوص ما أخلّ به؟ فلو نذر الاعتكاف من أوّل رجب إلى اليوم السادس مثلًا متتابعاً، فتابع فى الأربعه و أخلّ بالأخيرين، فهل يختصّ القضاء بهما، نظراً إلى أنّه قد أتى بالباقى متتابعاً و كان موافقاً للمنذور فلا وجه لقضائه، أو انّه يجب قضاء الكلّ، لعدم إغناء التتابع فى البعض عن الكلّ بعد أن كان المجموع واجباً واحداً ارتباطيّاً لانتفاء المركّب بانتفاء جزئه، فالإخلال بالبعض إخلال بالمركّب بطبيعه الحال، كما هو مقتضى فرض

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۱۴

....

الارتباطيّه الملحوظه بين الأجزاء؟

المشهور هو الثانى، أى قضاء المنذور بتمامه كما اختاره فى المتن.

و لكن على ضوء ما قدّمناه فى الجهه الأُولى حول اعتبار التتابع يظهر الحال هنا أيضاً و

أنّه لا ـ يجب إلّا قضاء ما أخلّ به فقط، فإنّ المستند فی القضاء لو كان دليلًا لفظيّاً تضمّن أنّ من فاته الاعتكاف المنذور وجب قضاؤه صحّ التمسّک بإطلاق الفوت الشامل لما فات رأساً أو ما فات و لو ببعض أجزائه، باعتبار أنّ فوات الجزء يستدعی فوات الكلّ، و اتّجه الحكم حينئذٍ بقضاء المنذور بتمامه.

إلّا أنّک عرفت أنّ المستند إنّما هو الإجماع، و من المعلوم عدم ثبوته فی المقام، كيف؟! و قد ذهب جماعه من الأصحاب منهم صاحبا المدارک و المسالک «۱» إلى الاقتصار على قضاء ما أخلّ به و إن ذهب المشهور إلى قضاء نفس المنذور، فالمسأله خلافيّه و لا ـ إجماع فی المقام على قضاء المنذور بتمامه كی نلتزم به، فعدم القول به لقصورٍ فی المقتضی، لا لأنّ التتابع فی البعض يغنی عن المركّب ليرد عليه ما أورده فی الجواهر من الإيراد الظاهر و هو وضوح عدم الإغناء بعد فرض ارتباطيّه الأجزاء، و كون الإخلال بالبعض إخلالًا بالكلّ كما مرّ.

نعم، لا ـ مناص من قضاء ما أخلّ به، فإنّ المسأله و إن كانت خلافيّه كما عرفت إلّا أنّ الكلّ مطبقون على وجوب القضاء فی هذا المقدار على سبيل الإجماع المركّب، فلا سبيل لتركه بعد قيام الإجماع عليه.

---

(۱) المدارک ۶: ۳۳۶ ۳۳۷، المسالک ۲: ۱۰۵ ۱۰۶.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۱۵

و إن كان معيّناً و قد أخلّ بيوم أو أزيد وجب قضاؤه [۱]، و الأحوط التتابع فيه أيضاً، و إن بقی شی ء من ذلک الزمان المعيّن بعد الإبطال بالإخلال فالأحوط ابتداء القضاء منه (۱).

[مسأله ۱۵: لو نذر اعتكاف أربعه أيّام فأخلّ بالرابع]

[۲۵۷۴] مسأله ۱۵: لو نذر اعتكاف أربعه أيّام فأخلّ بالرابع (۲) و لم يشترط التتابع و لا كان منساقاً من نذره وجب

قضاء ذلک اليوم [۲] و ضمّ يومين آخرين، و الأولى جعل المقضى أوّل الثلاثه و إن كان مختاراً فى جعله أيّاً منها شاء.

---

(۱) رعايةً للأداء فى الزمان بقدر الإمكان، و لكنّه استحسان لا يصلح مستنداً للحكم الشرعى، بل لا يتمّ فى نفسه، إذ بعد الإخلال بالتتابع فى الزمان المعيّن المضروب لم يبق فرق بين الباقى و ما بعده فى أنّ الكلّ خارج عن الأجل المعيّن و الوقت المضروب، فيكون قضاءً لا محاله.

نعم، كان ذلک هو الأولى من باب استحباب الاستباق إلى الخير و المسارعه إليه و التعجيل فيه، الذى هو أمر مندوب مرغوب فيه فى جميع الواجبات و المستحبّات.

(۲) لا إشكال فى وجوب قضاء الرابع حينئذٍ بمعنى الإتيان دون القضاء بالمعنى المصطلح كما لا يخفى و فى وجوب ضمّ يومين آخرين معه كما أفاده، لعدم مشروعيّه الاعتكاف أقلّ من الثلاثه.

---

[۱] على الأحوط.

[۲] التعبير بالقضاء لا يخلو عن مسامحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۱۶

....

و إنّما الإشكال فى أنّ المقضى هل يتعيّن جعله أوّل الثلاثه، أو أنّه مخيّر بين ذلک و بين جعله الوسط أو الأخير كما اختاره فى المتن و أنّ جعل الأوّل أولى؟ و قد أفتى بمثل ذلک فى الجواهر أيضاً «۱».

و الظاهر أنّ المسأله مبتيّه على لزوم قصد عنوان الوفاء فى تفريغ الذمّه عن المنذور.

و أمّا بناءً على ما عرفت من عدم لزوم القصد لكون الوفاء هو الإنهاء و إتمام ما التزم به و الإتيان بمتعلّق نذره، و الأمر الناشئ من قبله توصليّ لا يعتبر فى سقوطه قصد التقرّب، فلا حاجه حينئذٍ إلى التعيين من أصله، لعدم المقتضى له، فيحسب واحد من الثلاثه وفاءً، و الآخران متمّماً، و يمكن أن يقال بانطباق ذلک

الواحد على الفرد الأوّل قهراً و بطبيعه الحال كما لا يخفى.

بل حتّى إذا قلنا بلزوم قصد الوفاء جاز له أن يقصد الوفاء بمجموع الثلاثه، لعدم الدليل على لزوم التشخيص و التعيين بوجه.

و قد يقال: إنّه بعد فرض عدم مشروعيّه الاعتكاف أقلّ من ثلاثه أيّام فالأمر بقضاء اليوم الفائت بنفسه أمرٌ بضمّ اليومين الآخرين، و بما أنّ المجموع عباده واحده و اعتكاف واحد فالكلّ واجب بوجوب واحد نفسى و مصداق للوفاء بالنذر، فلا معنى للتعيين فى اليوم الأوّل أو غيره، إذ الكلّ متعلّق لأمر واحد نفسى كما عرفت.

و يندفع: بأنّ ضمّ اليومين لم يكن لمصلحه نفسيّه كى يكون الكلّ واجباً بالوجوب النفسى، و إنّما هو من أجل المقدّميّه تحصيلًا لشرط الصحّه فى اليوم الفائت بعد امتناع وقوعه مجرّداً عنهما، نظير بقيّه الواجبات المقيّده بشى ء

---

(١) الجواهر ١٧: ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤١٧

....

كاشتراط الصلاه بالطهور، فإنّ الأمر بالواجب المقيّد لا ينفك عن المقدّميّه.

و بعباره اخرى: قد ذكرنا فى محلّه أن جميع الواجبات المركّبه المتدرّجه فى الوجود كالصلاه لا- ينفك أجزاؤها بالأسر عن القيديّه و الاشتراط، فلكلّ جزء حيثيّتان: حيثيّه الأمر النفسى الضمنى المنبسط عليه من ناحيه الأمر بالمركّب، و حيثيّه كونه قيداً فى صحّه الجزء الآخر على ما هو مقتضى فرض الارتباط الملحوظ بين الأجزاء، فالجزء من الصلاه ليس مطلق التكبير، بل ما كان ملحوقاً بالركوع، كما أنّ الركوع مشروط بكونه مسبوقاً بالقراءه و ملحوقاً بالسجود، و هكذا الحال فى سائر الأجزاء، فإنّها برمّتها مشروطه بالمسبوقيّه و الملحوقيّه معاً، ما عدا الجزء الأوّل و الأخير، فإنّهما مشروطان بواحد منهما، إذ لا جزء قبل الأوّل و لا بعد الأخير، فلو تجرّد الركوع مثلًا عمّا تقدّمه أو

ما تأخّره لم يقع مصداقاً للواجب.

و هكـذا الحـال فى الاعتكاف، فإنّ كلّ يوم بالإضافه إلى اليوم الآخر مشـروط بالمسـبوقيّه أو الملحوقيّه أو هما معاً، فلا جرم كان ذلـك قيـداً فى الصـحّه، و بمـا أنّ الاعتكاف المفروض فى المقام ليس بواجب من غير ناحيه النـذر و هو لم يتعلّق إلّا بيوم واحد كان انضـمام اليومين الآخرين من جهه صحّه المنذور فقط، من غير أن يتضمّنا ملاك النفسيّه بوجه، لأنّه لم ينشأ إلّا من قبل النذر و هو مختصّ بواحد منها فحسب، فلا محاله كان وجوبهما متمحّضاً فى المقدّميّه.

و حينئـذٍ فإن التزمنا بوجوب المقدّمه وجب اليومان شـرعاً و كان المركّب مؤلّفاً من الواجب النفسـى و الغيرى، و إن أنكرناه كما هو الصـحيح على مـا حُقّق فى الأُـصول من عـدم الوجوب إلّا عقلًا من باب اللابـدّيّه بقيا على حكمهما الأوّل، و إن وجب الثالث بملاك التتميم الثابت فى كلّ اعتكاف و لا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۱۸

....

ضير فى تركّب الواجب من جزئين: أحدهما واجب نفسـى و الآخر غيرى، أو من واجب و غير واجب حكم العقل بوجوبه كما لا يخفى.

و عليه، فالواجب النفسى و ما هو مصداق للوفاء إنّما هو واحد من الثلاثه.

ثمّ إنّ الامتثـال فى المركّبـات التـدريجيّه و منهـا الاعتكـاف إنّمـا يتحقّق بالجزء الأخير فما لم يتعقّب به يبطل من الأوّل، فسـقوط الأوامر الضـمنيّه و اتّصافها بالامتثال دفعى و فى زمان واحـد، و هو آن الفراغ من المركّب، و إنّما التـدرّج فى نفس العمل و ذات المتعلّق كصيام الأيّام الثلاثه فى الاعتكاف.

و عليه، فلا يعلم أنّ أيّاً من هذه الأيّام مصداق للوفاء و امتثال للأمر النفسى، إذ لا ميّز و لا تعيّن لواحد منها عن

الآخر حتّى فی صقع الواقع و فی علم اللّه تعالی، لما عرفت من أنّ الكلّ تتّصف بالامتثال المستتبع لسقوط الأمر فی آن واحد، و معه كيف يمكن التعيين بالقصد؟! نعم، لا مانع منه و ليس هو من التشريع، و لكن لا ملزم له و لا حاجه إليه.

خويی، سيد ابو القاسم موسوی، موسوعه الإمام الخوئی، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئی؛ ج ۲۲، ص: ۴۱۸

و هذا نظير ما لو كان زيد مديناً لعمرو بدرهم، أو كان قد نذر ذلک فدفع إليه درهمين قاصداً بأحدهما الوفاء و بالآخر الهبه و العطاء، فإنّه لا يتعيّن أحدهما فی أحدهما بالخصوص، لعدم التعيّن و الامتياز حتّى بحسب الواقع، فلا يتميّز الوفاء عن العطاء ليتعيّن بالقصد.

و مقامنا من هذا القبيل، فإنّ الاعتكاف عباده واحده، و ليس هو فی كلّ يوم عملًا مستقلا لينطبق النذر على الأول، بل امتثال الكلّ فی زمان واحد و بنسبه واحده، و قد أتى بالجميع بقصد الوفاء عن ذلک اليوم، فلا تعيّن له فی شی ء منها ليتعيّن بالقصد حسبما عرفت بما لا مزيد عليه.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۱۹

[مسأله ۱۶: لو نذر اعتكاف خمسه أيّام وجب أن يضمّ إليها سادساً]

[۲۵۷۵] مسأله ۱۶: لو نذر اعتكاف خمسه أيّام وجب أن يضمّ إليها سادساً، سواء تابع أو فرّق بين الثلاثتين (۱).

---

(۱) أمّا مع التفريق فظاهر، لوجوب ضمّ الثالث إلى اليومين بعد الثلاثه، إذ لا اعتكاف أقلّ من الثلاثه.

و كذا مع التتابع و الإتيان بالمجموع فی اعتكاف واحد، لما تقدّم عند التكلّم حول الشرط الخامس من صحيحه أبی عبيده المصرّحه بأنّه «إن أقام يومين بعد الثلاثه فلا يخرج من المسجد حتّى يتمّ ثلاثه أيّام أُخر» «۱».

و عن الأردبيلی: عدم

وجوب ضمّ السادس فى صوره المتابعه، نظراً إلى اختصاص دليل الضمّ و هو الصحيح المتقدّم بالمندوب، فلا يعمّ المنذور، مع إمكان التفرقه بأنّ فى المندوب قد تحقّق الاعتكاف فى أصل الشرع بالثلاثه الأُول و ليس ثَمّه ما يدلّ على اتّصال الزائد و هو اليومان، بل هما بمثابه اعتكاف جديد، فلا- جرم دعت الحاجه إلى التكميل، إذ لا- اعتكاف أقلّ من الثلاثه. و هذا بخلاف المنذور، فإنّ الخمسه حينئذٍ اعتكاف واحد عن أمر و ملاك واحد و هو النذر، فلا نقص ليحتاج إلى التتميم، و لا بأس بالزياده على الثلاثه «٢».

و اعترض عليه غير واحد بأنّ الصحيحه و إن كانت مختصّه بالمندوب إلّا أنّ المنذور ليس حقيقه أُخرى غيره، بل هما فردان من طبيعه واحده، فإذا ثبت حكم لأحدهما ثبت للآخر بطبيعه الحال، لاشتراكهما فى الأحكام و عدم احتمال التفرقه فيها.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥۴۴/ أبواب الاعتكاف ب ۴ ح ٣.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ۵: ٣٧١ ٣٧٢.

....

و هذا كما ترى قابل للمناقشه، إذ لقائل أن يقول: إنّ الحكم إذا كان خاصّاً بموردٍ و متعلّقاً بفرد فكيف يسوغ لنا التعدّى إلى الفرد الآخر و إن اتّحدا فى الطبيعه؟! نعم، لو كان الحكم متعلّقاً بالطبيعه عمّ جميع الأفراد كما لو ورد: لا اعتكاف أقلّ من ثلاثه أيّام، دون ما كان خاصّاً بموردٍ و وارداً فى فردٍ بخصوصه كما فى المقام.

و الصحيح فساد المطلب من أصله، و أنّ الصحيحه غير مختصّه بالمندوب لا- أنّه يسلم الاختصاص و يجاب بما لا يسلم عن النقاش إذ لا موجب لتوهّم الاختصاص عدا التعبير بقوله (عليه السلام): «فهو يوم الرابع بالخيار»، نظراً إلى عدم الخيار بين القطع

و الاسترسال فی الاعتکاف الواجب، و لزوم المضیّ فیه إلی أن یفرغ، فیکشف ذلک عن إراده المندوب.

و لکنّک خبیر بأنّ هذا لازم أعمّ، لثبوت التخییر فی الواجب الموسّع أیضاً کالمندوب، فیجوز فی کلّ منهما رفع الید فی الیوم الرابع و الخامس کالیومین الأوّلین، فلا شهاده فی هذا التعبیر علی إراده المندوب بوجه.

نعم، لا خیار فی الواجب المعیّن بنذرٍ و نحوه، کما لو نذر أن یعتکف من أوّل رجب من هذه السنه إلی الیوم الخامس، فإنّه یجب علیه الإتمام و لا خیار فی شی ء من الأیّام، و لکن لا یحتمل الفرق بین الواجب الموسّع و المعیّن من هذه الجهه قطعاً، لعدم القول بالفصل، إذ لا قائل بالفرق بینهما و إن قیل بالفرق بین الواجب و المستحبّ کما عرفت.

فالصحیح أنّ الصحیحه بنفسها وافیه لإثبات الحکم فی کلّ من المندوب و المنذور، لکونه معلّقاً فیها علی طبیعی الاعتکاف الشامل لجمیع الأفراد.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۲۱

[مسأله ۱۷: لو نذر زماناً معیّناً شهراً أو غیره و ترکه نسیاناً أو عصیاناً]

[۲۵۷۶] مسأله ۱۷: لو نذر زماناً معیّناً شهراً أو غیره و ترکه نسیاناً أو عصیاناً أو اضطراراً وجب قضاؤه [۱] (۱).

نعم، هی قاصره عن الشمول للواجب المعیّن، لکنّه ملحق، للقطع بعدم الفصل حسبما عرفت.

(۱) العمده فی المقام إنّما هو الإجماع الذی ادّعاه جمع من الأعلام، و منهم من لا یعتنی بالشهرات و الإجماعات المنقوله کصاحب المدارک، حیث صرّح بأنّه مقطوع به فی کلام الأصحاب «۱»، و لا یبعد تحقّقه، بل هو الظاهر، فهو المستند فی المسأله، و لولاه لکان الحکم فی غایه الإشکال، لضعف سائر ما یستدلّ له.

فإنّ ما یتوهّم الاستدلال به من النصوص روایات ثلاث، ثنتان منها مرسلتان:

أحدهما النبوی المرسل: «اقض ما فات کما فات» «۲».

و الأُخری المرسل عنهم (علیهم

السلام): «من فاته فريضه فليقضها» «۳».

و لم يلتزم الأصحاب بمضمونها من وجوب القضاء لكلّ فريضه فائته ليدّعى الانجبار بالعمل على تقدير تسليم كبرى الانجبار، فإنّ من نذر قراءه القرآن أو الدعاء أو زياره الحسين (عليه السلام) مثلًا فى وقتٍ معيّن ففاتته لعذر أو لغير عذر لم يلتزم أحد بوجوب قضائها، و القضاء فى الصوم المنذور المعيّن محلّ خلاف و إن كان عليه الأكثر، للنصّ الخاصّ.

---

[۱] على الأحوط.

---

(۱) المدارك ۶: ۳۳۷.

(۲) تقدّم فى ص ۳۱۲.

(۳) التهذيب ۳: ۱۶۴/ ۳۵۳.

....

و بالجمله: فلم يعهد من أحد منهم الالتزام بالقضاء فيما عدا الصوم و الاعتكاف المنذورين. على أنّ لفظ الفريضه المذكور فى المرسله منصرف إلى ما ثبت وجوبه فى أصل الشرع و بحسب الجعل الأولى، و لا يكاد يشمل ما التزم به الناذر على نفسه، فالروايه على تقدير صحّتها منصرفه عن المقام قطعاً.

و الثالثه: صحيحه زراره، قال: قلت له: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها فى الحضر «قال: يقضى ما فاته كما فاته، إن كانت صلاه السفر أدّاها فى الحضر مثلها» إلخ «۱».

و هى كما ترى واضحه الدلاله بقرينه الصدر و الذيل، على أنّ المراد بالمماثله فى قوله (عليه السلام): «يقضى ما فاته كما فاته» التماثل من حيث القصر و التمام و أنّ العبره فى قضائهما برعايه حال الفوت لا حال الأداء، فلا دلاله فيها على وجوب قضاء نفس الصلاه من غير هذه الناحيه فضلًا عن الدلاله على وجوب قضاء مطلق الفريضه الفائته ليستدلّ بها على المقام، فالروايات قاصره إمّا سنداً أو دلالهً.

و ربّما يستدلّ بوجهين آخرين:

أحدهما: الاستفاده ممّا دلّ على وجوب قضاء الصوم المنذور المعيّن لدى فوته لعذرٍ أو لغيره، كصحيحه

ابن مهزيار الوارده فى النذر كما تكرّرت الإشاره إليه، فإنّها ترشدنا إلى ثبوته فى الاعتكاف أيضاً، لمكان اشتماله على الصوم.

و فيه مـا لا يخفى من وضوح الفرق المانع من صحّه القياس، فإنّ الصوم بنفسه متعلّق للنـذر فى الأول، و أمّا فى الثانى فهو شـرط فى صحّه شى ء آخر تعلّق به النذر و هو الاعتكاف، فوجوبه فى الأوّل للنذر، و فى الثانى للشرط،

---

(١) الوسائل ٨: ٢۶٨/ أبواب قضاء الصلوات ب ۶ ح ١.

....

و ثبوت القضاء فى أحدهما لا يستلزم الثبوت فى الآخر بوجه.

فلو فرضـنا أنّ أحداً سـقط عنه الأمر بقضاء الاعتكاف المنذور لعجزٍ و نحوه ممّا لا يرجى زواله، فهل يحتمل وجوب قضاء الصوم عليه اسـتناداً إلى تلك الصـحيحه الـدالّه على وجوب قضاء الصوم المنذور؟! ثانيهما: ما ذكره كسابقه فى الجواهر من أنّه قد ثبت القضـاء لـدى عروض مـا يمنع عن إتمـام الاعتكـاف من حيض أو مرض و غيرهمـا ممّـا قـد اشـتملت عليه النصوص و الفتـاوى، فيكشف ذلك عن ثبوته عند فوت الاعتكاف بأىّ نحو كان، لعدم القول بالفصل «١».

و ينـدفع بمنع ثبوت الحكم فى المقيس عليه لو أُريد به القضاء بالمعنى المصـطلح أعنى: الإتيان خارج الوقت الذى هو المبحوث عنه فى المقـام، لقصور النصوص عن إثبات ذلك، بل مفادها الإعاده و الاستئناف كما صـرّح بها فى بعضـها، فإنّها ناظره إلى أنّ من كان معتكفاً على النهـج الشائع المتعارف من الاعتكاف الندبى أو الوجوبى بالوجوب الموسّع لنذرٍ و شـبهه لو عرضه الحيض أو المرض و نحوهما ممّا يمنع عن الإتمام فلا جرم يبطل هذا الاعتكاف، فيرفع اليد عنه و يأتى بفرد آخر بإعاده ذلك الاعتكاف و استئنافه.

و ليست ناظره إلى

القضاء الاصطلاحی، للزوم حمل النصوص حینئذٍ علی الواجب المعیّن بنذرٍ و نحوه کی یتصوّر فیه الفوت و یتّصف بالقضاء، و لا ریب أنّه فرد نادر جدّاً لا یمکن حمل المطلقات علیه، سیّما و أنّ مقتضی القاعده حینئذٍ بطلان النذر، لکشف العجز الطارئ عن عدم القدره علی الامتثال، المستلزم لانحلال النذر بطبیعه الحال.

فالمراد هو الإعاده لا محاله و إن عبّر بلفظ القضاء فی بعضها.

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۸۹.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۲۴

....

و لنعم ما صنع فی الوسائل حیث عنون الباب الحادی عشر بقوله: باب وجوب إعاده الاعتکاف إن کان واجباً «۱».

إذن لم یثبت القضاء من أصله لیدّعی شموله للمقام بعدم القول بالفصل.

فتحصّل من جمیع ما قدّمناه: أنّ المستند الوحید فی المسأله إنّما هو الإجماع، فإن تمّ کما هو الأظهر حسبما مرّ، و إلّا فالمسأله غیر خالیه عن الاشکال.

هذا، و لا بأس بالإشاره إلی النصوص الدالّه علی وجوب قضاء الاعتکاف إذا فات بمرض أو حیض، و هی ثلاثه و کلّها معتبره:

أحدها: صحیحه عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: إذا مرض المعتکف أو طمثت المرأه المعتکفه فإنّه یأتی بیته ثمّ یعید إذا برئ و یصوم» «۲».

فإنّ الأمر بالإعاده لم یکن مولویّاً لیراد به وجوب القضاء. و إنّما هو إرشاد إلی الفساد کما مرّ مراراً، و أنّ الاعتکاف المأتیّ به قد بطل بعروض الطمث أو المرض المانعین عن الصوم المشروط به الاعتکاف، فلا مناص من الاستئناف وجوباً إن کان ما شرع فیه واجباً، و ندباً إن کان مستحبّاً، حسب اختلاف الموارد.

و علی التقدیرین فهو إعاده لما سبق، و لیس من القضاء المصطلح لتوقّفه علی فرض عروض الطمث أو المرض فی الاعتکاف الواجب المعیّن

بنذر و شبهه کی یفوت بخروج الوقت، و لا ریب فی أنّه فرض نادر جدّاً، فکیف یمکن حمل المطلق علیه؟!

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۴.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۵۴/ أبواب الاعتکاف ب ۱۱ ح ۱.

....

فإن قلت: الممنوع حمل المطلق علی الفرد النادر لا شمول الإطلاق له، فأیّ مانع من أن یراد المعنی الجامع بین الأداء و القضاء؟

قلت: القضاء متقوّم بالفوت، و الأداء بعدمه، و لا جامع بین المتناقضین، فلا یمکن إرادتهما من دلیلٍ واحد، مضافاً إلی بُعده عن الفهم العرفی جدّاً کما لا یخفی.

إذن فالصحیحه غیر ناظره إلی القضاء بوجه.

الثانیه: صحیحه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): فی المعتکفه إذا طمثت «قال: ترجع إلی بیتها، فإذا طهرت رجعت فقضت ما علیها» «۱».

و التقریب کما سبق و إن تضمّنت التعبیر بالقضاء فإنّه بمعناه اللغوی أی مطلق الإتیان، کما استُعمل فیه کثیراً فی الکتاب و السنّه دون الاصطلاحی، و إلّا کان الأحری أن یقول هکذا: فقضت ما فاتها، بدل قوله (علیه السلام): «فقضت ما علیها»، فإنّ هذا التعبیر ظاهر فی أنّها تأتی بما علیها فعلًا لا ما فاتها قبلًا کما لا یخفی، فهذا التعبیر مؤکّد لما استظهرناه من اراده الاستئناف و مطلق الإعاده دون القضاء.

الثالثه: موثّقه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: و أیّ امرأه کانت معتکفه ثمّ حرمت علیها الصلاه فخرجت من المسجد فطهرت فلیس ینبغی لزوجها أن یجامعها حتّی تعود إلی المسجد و تقضی اعتکافها» «۲».

و قد ظهر الحال فیها ممّا مرّ.

علی أنّ مضمونها غیر قابل للتصدیق، لظهورها فی أنّها تقضی من حیث ما قطعت، لأنّها باقیه بعدُ علی اعتکافها الأول، و ذلک لتضمّنها منع الزوج إمّا

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۴/ أبواب الاعتكاف ب ۱۱ ح ۳.

(۲) الوسائل ۲: ۳۶۸/ أبواب الحيض ب ۵۱ ح ۲.

و لو غمت الشهور فلم يتعيّن عنده ذلك المعيّن عمل بالظنّ [۱] (۱)، و مع عدمه يتخيّر بين موارد الاحتمال.

تحريماً كما نستظهره من كلمه: «ليس ينبغى»، أو تنزيهاً على ما يراه القوم عن مجامعتها حتّى تعود إلى المسجد، إذ لو كانت خارجه عن الاعتكاف و غير متلبّسه به فعلًا فأىّ مانع من وطئها حتّى لو كان الطهر قبيل الفجر؟! و لو كان الطهر أثناء النهار أو أوائل الليل فالأمر أوضح، لسعه الوقت إلى أوّل الفجر الذى هو مبدأ الاعتكاف، فلا يكون الوطء مزاحماً و منافياً له بوجه. فالمنع عن الجماع لا يجتمع إلّا مع فرض البقاء على الاعتكاف مدّه حيضها إلى أن تعود إلى المسجد التى أقلّها ثلاثه أيّام، و ربّما تبلغ عشره. و هذا غير قابل للتصديق كما ذكرناه، لانمحاء صوره الاعتكاف فى أقلّ من هذه المدّه قطعاً، فإنّه مشروط باستدامه اللبث كما مرّ، و لذا تقدّم أنّه لو خرج و لو لحاجه ضروريّه و طالت المدّه بحيث انمحت الصوره بطل الاعتكاف، فلا بدّ من طرحها و ردّ علمها إلى أهله.

فاتّضح من جميع ما قدّمناه: أنّ الحكم بالقضاء فى الحائض و المريض غير ثابت فى حدّ نفسه و إن كانت دعوى عدم القول بالفصل على تقدير الثبوت غير بعيده، لعدم احتمال الفرق بينهما و بين غيرهما كما لا يخفى.

فالعمده فى المسأله إنّما هو الإجماع، لضعف ما استدلّ به سواه حسبما عرفت.

(۱) فيتنزّل عن الامتثال القطعى إلى الظنّى إن كان، و إلّا فالى الاحتمالى الذى

[۱] بل الظاهر وجوب الاحتياط إلى

زمانٍ يكون الاعتكاف فيه حرجيّا، و حكم الظنّ هنا حكم الشكّ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۲۷

....

نتيجته التخيير بين موارد الاحتمال.

هذا، و قد مرّ نظير هذا الفرع فى كتاب الصوم و عرفت أنّ الظنّ لم ينهض دليل على اعتباره فى المقام ما عدا صحيحه عبد الرّحمٰن «۱»، و حيث إنّ موردها خصوص شهر رمضان و التعدّى عنه قياس محض فلا دليل يعوّل عليه فى الخروج عن أصاله عدم حجّيّه الظنّ. إذن فيجرى عليه حكم الشكّ.

و عرفت أيضاً أنّ حكمه لزوم الاحتياط عملًا بالعلم الإجمالى، و ذلك لأجل أنّ مقتضى الاستصحاب و إن كان هو جواز التأخير إلى الشهر الأخير و بعده يستصحب بقاء الشهر المنذور، و لكنّه معارض بأصاله البراءه عن الوجوب فى خصوص الشهر الأخير بعد معارضه استصحاب بقاء الشهر المزبور باستصحاب بقاء عدمه، المردّد بين كونه عدماً أزليّاً زائلًا أو عدما حادثاً باقياً، نتيجه الجهل بالمتقدّم منهما و المتأخّر، و بعد التساقط كان المتّبع هو العلم الإجمالى، و مقتضاه ما عرفت من وجوب الاحتياط إلى أن يبلغ حدّ الحرج بحيث يقطع معه بسقوط التكليف، إمّا للامتثال سابقاً، أو لعروض المسقط و هو الحرج لاحقاً.

و عليه، فالأظهر فى المقام وجوب الاحتياط إلى زمانٍ يكون الاعتكاف فيه حرجيّا.

و إن شئت مزيد التوضيح فراجع المسأله فى كتاب الصوم «۲».

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۲۷۶/ أبواب أحكام شهر رمضان ب ۷ ح ۱.

(۲) فى ص ۱۲۶ ۱۳۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۲۸

[مسأله ۱۸: يعتبر فى الاعتكاف الواحد وحده المسجد]

[۲۵۷۷] مسأله ۱۸: يعتبر فى الاعتكاف الواحد وحده المسجد (۱)، فلا يجوز أن يجعله فى مسجدين، سواء أ كانا متّصلين أم منفصلين. نعم، لو كانا متّصلين على وجهٍ يعدّ مسجداً واحداً فلا مانع.

---

(١) لظهور النصوص الدالّه

على لزوم الاعتكاف فى مسجد الجامع فى وحده المسجد بحكم الانصراف كما صرّح به فى الجواهر «١»، فإنّ الحمل على إراده الجنس بعيدٌ عن مساقها غايته كما لا يخفى.

و مع الغضّ عن هذا الانصراف فيمكن الاستدلال بإطلاق طائفتين من الروايات:

إحداهما: النصوص الدالّه على أنّ من خرج عن المسجد لحاجهٍ لزمه الرجوع بعد الفراغ عنها إلى مجلسه، فإنّه لو جاز الاعتكاف فى مسجدين لم يلزمه الرجوع إلى نفس المكان، بل جاز الدخول فى مسجد آخر. و مقتضى إطلاق هذه النصوص عدم جواز المكث خارج المسجد الذى اعتكف فيه بعد انقضاء الحاجه، من غير فرق بين مسجد آخر و سائر الأمكنه بمقتضى الإطلاق.

ثانيهما: النصوص الدالّه على أنّ من خرج عن المسجد لحاجه فحضرت الصلاه لا يجوز له أن يصلّى فى غير مكّه إلّا فى المسجد الذى سمّاه، أى اعتكف فيه. فإنّ مقتضى الإطلاق عدم جواز الصلاه حتّى فى مسجد آخر، فيكشف ذلك عن اعتبار وحده المكان و عدم جواز الاعتكاف فى مسجدين.

و هذا من غير فرق فيه بين كون المسجدين متّصلين أو منفصلين ن بمقتضى

---

(١) الجواهر ١٧: ١٧١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٢٩

[مسأله ١٩: لو اعتكف فى مسجدٍ ثمّ اتّفق مانع من إتمامه فيه من خوفٍ أو هدمٍ]

[٢٥٧٨] مسأله ١٩: لو اعتكف فى مسجدٍ ثمّ اتّفق مانع من إتمامه فيه من خوفٍ أو هدمٍ أو نحو ذلك، بطل (١) و وجب استئنافه أو قضاؤه إن كان واجباً فى مسجدٍ آخر أو ذلك المسجد إذا ارتفع عنه المانع، و ليس له البناء سواء كان فى مسجد آخر أو فى ذلك المسجد بعد رفع المانع.

الإطلاق، و ما عرفت من ظهور الأدلّه و لو بحكم الانصراف فى اعتبار الوحده، إلّا أن يكون الاتّصال على نحوٍ يعدّ المجموع مسجداً واحداً، كما لو وسّع

المسجد بوقف الأرض المتّصله و إلحاقها به كما سيأتی إن شاء اللّه لصدق الوحده حينئذٍ كما هو ظاهر «۱».

(۱) لعدم التمكّن من الإتمام لا فی هذا المسجد بعد ارتفاع المانع، لاعتبار الاتّصال و استدامه اللبث، المتعذّر بعد حصول الفصل الفاحش. و لا فی مسجد آخر، لاعتبار وحده المكان المعتكف فيه كما هو ظاهر ممّا تقدّم.

و احتمال جواز الإتمام فی مسجد آخر كما عن الجواهر «۲» لم يعرف له أیّ وجه بعد فرض اشتراط الوحده فی المكان كما مرّ، و تعذّر الشرط يستلزم تعذّر المشروط المستلزم للبطلان بطبيعه الحال. و حينئذٍ فإن كان الاعتكاف واجباً غير معيّن وجب الاستئناف، و إن كان معيّناً كما لو نذر الاعتكاف فی مكان

---

(۱) و قد حرّرت هذه الأبحاث مع مزيدٍ من الحزن و الأسى، و تشتّت البال و اضطراب الحال، لخطبٍ نزل بی، و هو ارتحال سماحه آيه اللّه شيخنا الوالد طاب ثراه فی بلده بروجرد، عن عمرٍ يناهز الثالثه و الثمانين، فطيّب اللّه رمسه و نوّر مضجعه، و جزاه عنّا و عن الإسلام و المسلمين خيراً، و رفع له ذكرا، و كانت وفاته فی اليوم الخامس عشر من شهر محرّم الحرام من السنه الخامسه و التسعين بعد الألف و الثلاثمائه من الهجره.

(۲) الجواهر ۱۷: ۱۷۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۳۰

[مسأله ۲۰: سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها]

[۲۵۷۹] مسأله ۲۰: سطح المسجد و سردابه و محرابه منه ما لم يعلم خروجها (۱)، و كذا مضافاته إذا جعلت جزءاً منه كما لو وسّع فيه.

خاصّ فی زمان معيّن وجب القضاء لو قلنا بوجوبه حتّى فی هذه الموارد و لم نقل بانكشاف عدم الانعقاد من الأوّل بطروّ العجز. و كيفما كان، فيبتنی الحكم على وجوب القضاء حتّى

فی هذه الموارد.

(١) لا ـ ریب فی لزوم إحراز المسجدیّه فی ترتیب آثارها التی منها جواز الاعتکاف و لو من أجل ید المسلمین، حیث تلقّوها کذلک جماعه عن جماعه و خلفاً عن سلف، و بعد الإحراز یجوز الاعتکاف فی أیّ جزء منه من سطح أو سرداب أو محراب و نحو ذلک ممّا یحتوی علیه سور المسجد ما لم یثبت خلافه بقرینه خارجیّه.

و لعلّ مخالفه الشهید حیث نُسب إلیه البطلان و تحقّق الخروج عن المسجد بالصعود علی السطح «١»، محمول علی ذلک، أی ما لو علم بخروج السطح عن المسجد، و إلّا فهو بظاهره ظاهر الضعف، بل لا یحتمل من مثله دعوی اختصاص الاعتکاف بجزء خاصّ من المسجد، لعدم خصوصیّه له بعد صدق عنوان المسجدیّه الذی هو الموضوع للحکم علی الجمیع بمناط واحد. و لذا لو اعتکف فی نقطه معیّنه کحجره من حجر المسجد فأراد الانتقال إلی حجره اخری جاز له ذلک بلا إشکال.

و منه یظهر الحال فی مضافات المسجد إذا جُعلت جزءاً منه، کما لو وُسع فیه، فإنّ الزائد بعد ما الحق به محکوم بحکم الأصل کما هو ظاهر.

---

(١) الدروس ١: ٣٠٠.

[مسأله ٢١: إذا عیّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتکافه لم یتعیّن]

[٢۵٨٠] مسأله ٢١: إذا عیّن موضعاً خاصّاً من المسجد محلّاً لاعتکافه لم یتعیّن (١) و کان قصده لغواً.

[مسأله ٢٢: قبر مسلم و هانی لیس جزءاً من مسجد الکوفه علی الظاهر]

[٢۵٨١] مسأله ٢٢: قبر مسلم و هانی لیس جزءاً من مسجد الکوفه علی الظاهر (٢).

[مسأله ٢٣: إذا شکّ فی موضعٍ من المسجد أنّه جزء منه أو من مرافقه]

[٢۵٨٢] مسأله ٢٣: إذا شکّ فی موضعٍ من المسجد أنّه جزء منه أو من مرافقه لم یجر علیه حکم المسجد (٣).

---

(١) لأنّ موضوع الحکم کما فی النصوص المسجد الجامع الذی هو عنوان صادق علی جمیع أجزائه بمناط واحد من غیر خصوصیّه لبعض دون بعض. و علیه، فلا أثر لتعلّق القصد بالاعتکاف فی محلٍّ خاصّ من المسجد، بل یصبح قصده لغواً بطبیعه الحال کما أشار إلیه فی المتن.

(۲) سیجی ء فی المسأله الآتیه أنّه لو شکّ فی موضعٍ أنّه جزءٌ من المسجد أم لا، لم یجر علیه حکم المسجد، لأصاله العدم، إلّا أنّه فی خصوص قبرهما (علیهما السلام) لا تصل النوبه إلی الشکّ کی یتمسّک بالأصل، لأنّ شاهد الحال و ظاهر الأمر یقتضی الجزم بالعدم، لأنّ من المعلوم أنّهما (علیهما السلام) قُتلا مظلومین مقهورین من قبل طاغوت الوقت، و من هذا شأنه کیف یتیسّر دفنه فی المسجد الجامع المبنی علی نوعٍ من التعظیم و التکریم؟! و من الذی یتجرّأ علی ذلک فی قبال تلک السلطه الجبّاره التی تصدّت لذلک الهتک المعروف فی کیفیّه القتل و ما بعده؟!

(۳) فإنّ عنوان المسجدیّه أمر حادث لا بدّ من إحرازه فی ترتیب الأحکام بعلمٍ أو علمی و لو ید المصلّی ن، و إلّا فمع الشکّ فی موضعٍ منه أنّه جزء منه أم لا

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۳۲

[مسأله ۲۴: لا بدّ من ثبوت کونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجدانی]

[۲۵۸۳] مسأله ۲۴: لا بدّ من ثبوت کونه مسجداً أو جامعاً بالعلم الوجدانی أو الشیاع المفید للعلم أو البیّنه الشرعیّه، و فی کفایه خبر العدل الواحد إشکال [۱] (۱).

کمخزن فی المسجد یجعل فیه الأثاث لم یعلم أنّه جزء أو وقف بعنوان آخر فالمرجع أصاله لعدم.

(۱) هذا بحث کلّی قد تعرّضنا له

فى مطاوى هـذا الشـرح مراراً، و هو أنّ الموضوعات هل تثبت بخبر العدل الواحد خبراً حسّـيّا لا حدسيّا كما تثبت به الأحكام أو لا، مثل: الإخبار بالطهاره أو النجاسه أو دخول الوقت و نحو ذلک، و منها المسجديّه أو الجامعيّه فيما نحن فيه؟

و قلنا: إنّ الأوجه ثبوت كلّ شى ء بخبر الواحد إلّا ما ثبت خلافه بدليل خاصّ، كما فى الترافع حيث يحتاج إلى شاهدين عادلين، أو فى الـدعوى على الأموال المفتقره إلى شاهـد واحد و يمين، و قد يحتاج إلى شاهد و امرأتين كالدعوى فى غير الأموال أيضـاً كالزواج، و قد يحتاج إلى أربعه رجال أو ثلاثه و امرأتين كما فى الزنا، إلى غير ذلک. فكلّما دلّ الدليل على اعتبار العدد أو ضمّ اليمين يتّبع، و إلّا فبما أنّ عمـده المسـتند لحجّيّه خبر الواحـد إنّما هى السيره العقلائيّه الممضاه عنـد الشارع بعـدم الردع التى لا يفرّق فيهـا قطعـاً بين الموضوعـات و الأحكـام كـان خـبر الواحـد حجّه فى الشـبهات الحكميّه و الموضوعيّه بمنـاط واحـد، إذ لا خصوصيّه للأحكام فى ثبوت السيره بالضروره.

و أمّا روايه مسعده بن صدقه: «... و الأشياء كلّها على هذا حتّى تستبين أو

---

[۱] لا تبعد كفايته.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۳۳

....

تقوم به البيّنه» «۱» فغير صالحه للرادعيّه، لا لأجل ضـعف السند بجهاله مسعده و إن كنّا تناقش فيها سابقاً من هذه الجهه، و ذلک لوجوده فى إسناد كامل الزيارات. بل لقصور الدلاله.

و توضيحه: أنّه قد ذكر فى موردها أمثله ثلاثه كلّها مجرى لأصاله الحلّ أى محكوم بالحلّيّه فى ظاهر الشرع-:

أحدها: الثوب و لعلّه سرقه. فإنّ هذا الاحتمال ملغى بمقتضى حجّيّه يد المسلم الذى اشترى منه الثوب.

الثانى: امرأه تحتک لعلّها أُختک أو

رضيعتك. و هو أيضاً مدفوع باستصحاب عدم النسب أو الرضاع الذى يترتّب عليه صحّه النكاح.

الثالث: العبد و لعلّه حرّ قُهِر فبيع. و هو أيضاً لا يعتنى به بمقتضى حجّيّه سوق المسلمين، بل لو ادّعى العبد بنفسه ذلك أيضاً لا يسمع منه.

و بعد ذلك كلّه يقول (عليه السلام): إنّ الأشياء كلّها على هذا، أى على أصاله الحلّ و الجواز حتّى يستبين، أى يظهر خلافه بنفسه و بالعلم الوجدانى، أو تقوم به البيّنه، أى يقوم دليل من الخارج على الحرمه.

و ليس المراد بالبيّنه المعنى الاصطلاحى أعنى: الشاهدين العادلين، لتكون الروايه رادعه عن السيره العقلائيّه القائمه على حجّيّه خبر الواحد فى الموضوعات الخارجيّه، إذ لم تثبت لهذه اللفظه حقيقه شرعيّه فى كلمات النبى (صلّى اللّه عليه و آله) أو المعصومين (عليهم السلام) بل هى على معناها اللغوى، أعنى: مطلق الدليل و ما يتبيّن به الأمر.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۸۹/ أبواب ما يكتسب به ب ۴ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۳۴

....

و بهذا المعنى استُعمل فى القرآن، قال تعالى بِالْبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ «۱»، و قال تعالى حَتّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَهُ «۲». و كذلك قول النبى (صلّى اللّه عليه و آله): «إنّما أقضى بينكم بالأيمان و البيّنات» «۳» أى بالأدلّه، و قوله (صلّى اللّه عليه و آله): «البيّنه على المدّعى و اليمين على المدّعى عليه» «۴»، فإنّ المراد مطالبه المدّعى بالدليل فى قبال المنكر.

نعم، ثبت من الخارج أنّ من أحد الأدلّه شهاده العدلين، لا أنّ شهاده العادلين بخصوصها هى المراد من كلمه «البيّنه»، فإنّ الأدلّه كثيره و منها شاهد واحد و يمين كما تقدّم، فلا تحصر فى البيّنه المصطلحه.

و الذى يدلّنا على ذلك مضافاً إلى ما عرفت من عدم ثبوت

الحقيقه الشرعيّه أنّ الأدلّه التی تثبت بها الحرمه کثیره، کحکم الحاکم، و إقرار ذی الید، و الشیاع المفید للاطمئنان، و الاستصحاب کاستصحاب عدم التذکیه إلی غیر ذلک، و لا ینحصر رفع الید عن الحلّیه بالبیّنه المصطلحه، فلما ذا خُصَّت من بینها بالذکر فی قوله (علیه السلام): «حتّی یستبین أو تقوم به البیّنه» مع أنّ بعضها کالإقرار أقوی منها فی الاعتبار و مقدّمٌ علیها؟! فیکشف ذلک کشفاً قطعیّاً عن أنّ المراد بالبیّنه فی هذه الروایه کغیرها من موارد استعمالها فی الکتاب و السنّه ممّا تقدّم هو مطلق الدلیل و الحجّه لا خصوص البیّنه المصطلحه، و إنّما هی فردٌ من أحد أفراد الأدلّه.

---

(۱) آل عمران ۳: ۱۸۴.

(۲) البیّنه ۹۸: ۱.

(۳) الوسائل ۲۷: ۲۳۲/ أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی ب ۲ ح ۱.

(۴) الوسائل ۲۷: ۲۳۴/ أبواب کیفیه الحکم و أحکام الدعوی ب ۳ ح ۳.

و الظاهر کفایه حکم الحاکم الشرعی [۱] (۱).

[مسأله ۲۵: لو اعتکف فی مکان باعتقاد المسجدیّه أو الجامعیّه فبان الخلاف]

[۲۵۸۴] مسأله ۲۵: لو اعتکف فی مکان باعتقاد المسجدیّه أو الجامعیّه فبان الخلاف تبیّن البطلان (۲).

فیکون المعنی: أنّ الأشیاء کلّها علی الجواز إلی أن تثبت الحرمه إمّا بنفسها أو بقیام دلیل شرعی من الخارج، و منه خبر الواحد الثابت حجّیّته بالسیره العقلائیّه. و معه فکیف تکون هذه الروایه رادعه عن السیره؟! فالصحیح أنّ خبر الواحد حجّه فی الموضوعات مطلقاً کالأحکام إلّا أن یقوم الدلیل علی خلافه حسبما عرفت.

(۱) هذا أیضاً بحث کبروی و أنّ حکم الحاکم هل هو نافذ مطلقاً أو لا؟ و قد تقدّم فی بعض الأبحاث السابقه عدم الدلیل علی ثبوت الولایه المطلقه لیکون حکمه نافذاً فی جمیع الموارد بنحو الکلّیه، بل المتیقّن منه مورد النزاع

و الترافع، فلو ادّعى بعض الورثه وقفيّه بعض التركه بعنوان المسجديّه و أنكرها الباقون فرُفع النزاع إلى الحاكم الشرعى فثبت عنده و حكم كان حكمه نافذاً بلا إشكال و ترتّب عليه آثار المسجديّه التى منها صحّه الاعتكاف كما هو الحال فى بقيّه الأوقاف الواقعه مورداً للنزاع، و أمّا بدون الترافع فلا دليل على نفوذ حكمه، و مقتضى الأصل العدم.

(۲) إذ العبره بالواقع، و لا أثر للاعتقاد الذى هو خيالٌ محض، و المشروط ينتفى بانتفاء شرطه كما هو واضح.

---

[۱] هذا فيما إذا حكم بالمسجديّه عند الترافع إليه، و إلّا ففى كفايته إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۳۶

[مسأله ۲۶: لا فرق فى وجوب كون الاعتكاف فى المسجد الجامع بين الرجل و المرأه]

[۲۵۸۵] مسأله ۲۶: لا فرق فى وجوب كون الاعتكاف فى المسجد الجامع بين الرجل و المرأه (۱)، فليس لها الاعتكاف فى المكان الذى أعدّته للصلاه فى بيتها، بل و لا فى مسجد القبيله و نحوها.

[مسأله ۲۷: الأقوى صحّه اعتكاف الصبى المميّز]

[۲۵۸۶] مسأله ۲۷: الأقوى صحّه اعتكاف الصبى المميّز (۲)، فلا يشترط فيه البلوغ.

---

(۱) لخلوّ الروايات عن التقييد بالرجل، فالحكم فيها ثابت لطبيعىّ المعتكف، و أنّه لا اعتكاف إلّا فى مسجد جامع، فإنّ نفى الطبيعه يستدعى بمقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الرجل و المرأه، بل قد صرّح فى صحيحه داود ابن سرحان بشمول الحكم للمرأه، قال (عليه السلام) فى ذيلها: «و المرأه مثل ذلك» «۱»، فإنّها صحيحه السند بطريق الصدوق و إن كانت ضعيفه بالطريق الآخر من أجل سهل بن زياد.

و كيفما كان، فلا حاجه إلى الاستدلال بالصحيحه بعد إطلاق النصوص كما عرفت، فلا يقاس الاعتكاف بالصلاه التى ورد بلحاظها أنّ مسجد المرأه بيتها كما أشار إليه فى المتن.

(۲) قد تكرّر البحث فى مطاوى هذا الشرح حول عبادات الصبى و قلنا: إنّ المشهور هى المشروعيّه و أنّ غير واحد استدلّ لها بأنّها مقتضى الجمع بين أدلّه العبادات و بين حديث رفع القلم عن الصبى، نظراً إلى أنّ نتيجه ذلك نفى الإلزام فيبقى أصل المحبوبيّه على حالها.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۱/ أبواب الاعتکاف ب ۳ ح ۱۰، الکافی ۴: ۱۷۶/ ۲، الفقیه ۲: ۱۲۰/ ۵۲۱.

....

و قلنـا: إنّ الجمع العرفی لا یقتضـی ذلک، لتوقّفه علی أن یکون المجعول فی موارد الأحکام حکمین، و مـدلول الأمر منحلا إلی أمرین: المحبوبیّه و الإلزام، لیبقی الأوّل بعد نفی الثانی، نظیر البحث المعروف من أنّه إذا نُسخ الوجوب بقی الجواز، و لیس

الأمر كذلك، بل مدلول الأمر حكم واحد بسيط، و ليس المدلول فى مثل قوله تعالى كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيٰامُ كَمٰا كُتِبَ «١» إلخ، إلّا كتابه واحده لا كتابتين، إذ لا ينحلّ الوجوب إلى جنس و فصل كما هو المحرّر فى محلّه، فإذا ارتفع فقد ارتفع الحكم من أصله.

بل مقتضى الجمع العرفى بين حديث الرفع و المرفوع تخصيص تلك القوانين بالبالغين و انتفاء الحكم عن الصبى رأساً.

و لكنّا استفدنا المشروعيّه ممّا ورد من قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام» «٢»، نظراً إلى أنّ الأمر بالشى ء أمرٌ بذلك الشى ء، بل فى بعضها الأمر بالضرب إذا بلغ السبع. و قد ورد النصّ فى خصوص الحجّ بإحجاج الصبى، فيستكشف من ذلك كلّه الاستحباب و المشروعيّه.

و لكن هذا كلّه خاصّ بالأحكام الإلزاميّه مثل الصلاه و الصيام و نحوهما.

و أمّا فى الأحكام الاستحبابيّه و منها الاعتكاف المبحوث عنه فى المقام، و كصلاه الليل، و نحو ذلك فيكفى فى إثبات المشروعيه نفس الإطلاقات الأوّليه من غير حاجه إلى التماس دليل آخر.

---

(١) البقره ٢: ١٨٣.

(٢) لاحظ الوسائل ۴: ١٩/ أبواب أعداد الفرائض ب ٣ ح ۵، الوسائل ١٠: ٢٣۴/ أبواب من يصح منه الصوم ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴٣٨

....

و الوجه فيه ما ذكرناه فى الأُصول فى مبحث البراءه من أنّ حديث الرفع لا يشمل المستحبّات، لأنّ المرفوع فى مقام الامتنان إمّا المؤاخذه أو حكم إلزامى يكون قابلًا للوضع ليُرفع، و ليس هو إلّا وجوب الاحتياط، لوضوح أنّ المكلّف لا- يتمكّن من امتثال الواقع المجهول، فوضعه بإيجاب الاحتياط كما أنّ رفعه برفعه. و من المعلوم أنّ شيئاً منهما لا يجرى فى المستحبّات، أمّا الأول فظاهر، و كذا الثانى،

لأنّ استحباب الاحتياط ثابت جزماً، و ليس فى رفعه أىّ امتنان، و لأجل ذلك ذكرنا أنّ البراءه غير جاريه فى المستحبّات «۱».

و هذا البيان الذى ذكرناه فى حديث رفع التكليف جارٍ فى حديث رفع القلم عن الصبى بعينه، لعدم الفرق بينهما إلّا من حيث إنّ الرفع هناك ظاهرى و هنا واقعى، و هذا لا يكاد يؤثّر فرقاً فيما نحن بصدده بوجه.

فتحصّل: أنّ حديث الرفع غير جارٍ فى المقام و أمثاله من سائر المستحبّات من أصله ليُتكلّم فى تحقيق المرفوع، و أنّه الإلزام أو أصل المشروعيّه ليُتصدّى لإقامه الدليل على إثباتها.

بل إطلاقات الأدلّه من الأوّل شامله للصبى من غير مزاحم، فتستحبّ له قراءه القرآن و الزياره و صلاه اللّيل و غيرها، و منها الاعتكاف بنفس الإطلاقات من غير حاجه إلى التمسّك بمثل قوله (عليه السلام): «مروا صبيانكم بالصلاه و الصيام»، و إنّما نحتاج إلى ذلك فى الأحكام الإلزاميّه فقط حسبما عرفت.

---

(۱) مصباح الأُصول ۲: ۲۷۰.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۳۹

[مسأله ۲۸: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل]

[۲۵۸۷] مسأله ۲۸: لو اعتكف العبد بدون إذن المولى بطل (۱)، و لو أُعتق فى أثنائه لم يجب عليه إتمامه. و لو شرع فيه بأن المولى ثمّ أُعتق فى الأثناء: فإن كان فى اليوم الأوّل أو الثانى لم يجب عليه الإتمام إلّا أن يكون من الاعتكاف الواجب، و إن كان بعد تمام اليومين وجب عليه الثالث، و إن كان بعد تمام الخمسه وجب السادس.

[مسأله ۲۹: إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه]

[۲۵۸۸] مسأله ۲۹: إذا أذن المولى لعبده فى الاعتكاف جاز له الرجوع عن إذنه (۲) ما لم يمض يومان، و ليس له الرجوع بعدهما، لوجوب إتمامه حينئذٍ.

---

(۱) لما تقدّم عند التعرّض لبعض فروع هذه المسأله من أنّ العبد مملوك فلا يجوز له التصرّف فى ملك الغير بغير إذنه.

و عليه، فلو اعتكف بغير الإذن ثمّ أُعتق فى الأثناء لم يجب عليه الإتمام، إذ لا موجب لإتمام الفاسد و إن نُسب إلى الشيخ وجوبه «۱»، لبُعده جدّاً و عرائه عن أىّ دليل.

و أمّا إذا كان بإذن المولى فأُعتق جرى عليه ما مرّ من أنّه لو كان لك فى اليوم الأوّل أو أثناء الثانى فهو مخيّر بين الإتمام و

عـدمه، كما إذا كان حرّا من الأول، و إذا كان بعـد اليومين وجب الثالث، لإطلاق الدليل الدالّ عليه، و كذلك الحال فی وجوب ضمّ السادس لو أُعتق فی الخامس على كلامٍ تقدّم.

(٢) تقـدّم فی المسأله السابقه بيان وظيفه العبـد، و أمّا بالإضافه إلى المولى فهل له الرجوع عن الإذن بعـد تلبّس العبد بالاعتكاف المشروع؟

---

(١) المبسوط ١: ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ٢٢، ص: ۴۴۰

و كذا لا يجوز له الرجوع إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع فيه من العبد (١).

الصحيح هو التفصيل كما فی المتن بين مضیّ

اليومين و عدمه، ففى الثانى يجوز له الرجوع، إذ لا موجب لسلب سلطنه المولى بعد جواز رفع اليد اختياراً، و عدم الملزم للإتمام. و فى الأوّل لا يجوز، لوجوب المضىّ «۱»، و لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

(۱) كما لو نـذر العبـد أن يتمّ الاعتكاف متى شـرع، و كان النـذر بإذن المولى و قـد شـرع فيه العبد، فإنّه ليس له الرجوع حينئذٍ، لكونه على خلاف حقّه سبحانه، و قد عرفت أنّه لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

و لا يخفى أنّ الكبرى و إن كـانت تـامّه و لكن التطبيق على المثـال المزبور لا يتمّ على المختار من أنّ الاعتبار فى صـحّه النـذر بكون متعلّقه راجحاً فى ظرف العمـل مع قطع النظر عن تعلّق النـذر به، بحيث لا يكون الأـمر الناشـئ من قبله مزاحماً لواجب أو محرّم، و إلّا فينحلّ النذر حينئذ من أصـله. و هذا من خصوصيّات النذر و شبهه، فيعتبر فى متعلّقه الرجحان حينما يقع خارجاً، فإذا لم يكن كذلك و لو لأمرٍ عارض مزاحم لم ينعقد.

و عليه، فلا مـانع من منع المولى، لأـنّ منعه يجعله مرجوحاً مع قطع النظر عن تعلّق النـذر، فيخرج عن موضوع وجوب الوفاء بقاءً، لما عرفت من أنّ

---

(۱) فيه: أنّ وجوب المضـىّ فرع جواز اللبث المنوط بالإـذن حـدوثاً و بقـاءً، و إلّـا فهو تصـرّف فى ملـك الغير الـذى هو محرّم و مصداقٌ لمعصيه الخالق أيضاً.

و قد أجاب (دام ظلّه) بأنّ مقتضى ذلك جواز منعه عن الفرائض اليوميّه أيضاً، و لكنّه لا يخلو عن تأمّل، فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۴۱

[مسأله ۳۰: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده]

[۲۵۸۹] مسأله ۳۰: يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لإقامه الشهاده (۱) أو لحضور الجماعه أو لتشييع الجنازه و

إن لم يتعيّن عليه هذه الأمور، و كذا في سائر الضرورات العرفيّه أو الشرعيّه الواجبه أو الراجحه، سواء كانت متعلّقه بأمور الدنيا أو الآخره ممّا ترجع مصلحته إلى نفسه أو غيره، و لا يجوز الخروج اختياراً بدون أمثال هذه المذكورات.

الأمر الناشئ من قبل النذر يعتبر فيه أن لا يكون مزاحماً لواجبٍ آخر، و منه وجوب إطاعه المولى، فكيف يرتفع به ذلك الوجوب حتّى تسوغ مخالفته؟! و قريبٌ منه المثال المعروف من أنّه لو نذر أن يزور الحسين (عليه السلام) كلّ ليله عرفه فعرضته الاستطاعه انحلّ النذر حينئذٍ، لأنّ تفويت الحجّ غير مشروع، و لا يكون النذر مشرّعاً و إنّما يقتضي وجوب ما هو مشروع في نفسه، و حال رجوع المولى عن الإذن حال عروض الاستطاعه في أنّه يوجب انحلال النذر.

و الأولى أن يمثّل لهذه الكبرى أعني: عدم جواز الرجوع فيما إذا كان الاعتكاف واجباً بعد الشروع بالإجاره المشروطه، فلو استؤجر العبد بإذن المولى للاعتكاف و اشتُرط عليه الإتمام متى شرع فيه، فإنّه ليس له الرجوع حينئذٍ عن الإذن، لوجوب الإتمام بمقتضى عقد الإيجار، و لا طاعه لمخلوق في معصيه الخالق، و لا يناط هذا الوجوب بالرجحان في ظرف العمل كما كان كذلك في النذر كما هو ظاهر.

(١) تقدّم الكلام حول هذه المسأله «١» و قلنا: إنّه لا دليل على جواز الخروج

---

(١) في ص ٣٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٢٢، ص: ٤٤٢

[مسأله ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال]

[٢٥٩٠] مسأله ٣١: لو أجنب في المسجد و لم يمكن الاغتسال [١] فيه وجب عليه الخروج (١)، و لو لم يخرج بطل اعتكافه [٢]، لحرمه لبثه فيه.

لمطلق الحاجه، بل يعتبر كونها ممّا لا بدّ منها و لو عرفاً، للتقييد بذلك في بعض النصوص، كما

أنّه لا دليل على جواز الخروج لمطلق الأمر الراجح من حضور مجلس تعزيه أو فاتحه و نحو ذلك.

نعم، دلّ الدليل على الجواز فى موارد خاصّه، مثل: تشييع الجنازه و نحوه ممّا تقدّم، فيقتصر عليها و لا يتعدّى عنها.

(۱) بل وجب و إن أمكن الاغتسال حال المكث إلّا أن لا يزيد زمانه على زمان الخروج فيجوز، للعفو عن البقاء هذا المقدار بحكم الاضطرار كما تقدّم سابقاً «۱»، بل قد يشكل الخروج حينئذٍ، لعدم الضروره المسوّغه.

و كيفما كان، فمتى وجب عليه الخروج و لم يخرج فقد حكم فى المتن ببطلان الاعتكاف، لحرمه لبثه فيه.

و لكنّه لا يتمّ على إطلاقه، فإنّ هذا المكث و إن حرم و لا يكون جزءاً من الاعتكاف جزماً، لأنّ الحرام لا يكون مصداقاً للواجب، إلّا أنّ البطلان لا بدّ و أن يستند إلى أحد أمرين:

إمّا الإتيان بمانع، أو ترك جزء أو شرط عمداً، و قد يكون لغير العمد أيضاً، و إلّا فالبطلان بلا سبب غير معقول.

---

[۱] بل و لو أمكن حال المكث على ما تقدّم.

[۲] فى إطلاقه منع، نعم لا يكون المكث الحرام جزءاً من الاعتكاف.

---

(۱) فى ص ۳۸۸.

....

أمّا المانع فلم يتحقّق، ضروره أنّ ارتكاب الحرام لا يوجب البطلان، فلو اغتاب أو افترى أو كذب أثناء اعتكافه أو ارتكب محرّماً آخر و منه المكث فى المسجد جنباً لم يقدح ذلك فى صحّه الاعتكاف قطعاً و إن كان آثماً، لعدم تقيّد الاعتكاف بعدم هذه الأُمور، و هذا واضح.

و أمّا ترك الجزء ففيه تفصيل، و توضيحه: أنّ الأمر الوحدانى المتعلّق بالاعتكاف و المكث فى المسجد ثلاثه أيّام قد خُصِّص من الأوّل بمقدار الحاجه إلى الخروج و هو زمان الاغتسال

بمقدّماته من تحصيل الماء أو تسخينه أو الذهاب إلى الحمّام و نحو ذلك ممّا يتوقّف عليه الغسل، فليفرض أنّه يستوعب من الزمان مقدار نصف ساعه، فهذا المقدار مستثنى من الثلاثه و لا جزئيّه له فلا يجب المكث فيه، بل يحرم.

و عليه، فلو فرضنا أنّه لا يفرق الحال بالنسبه إلى هذا المقدار بين الخروج و عدمه، لمساواتهما فى عدم ارتفاع الجنابه قبل ذلك، كما لو فرضنا أنّه معتكف فى مسجد الكوفه و لا بدّ من تحصيل الماء من الشطّ إمّا أن يذهب بنفسه أو يبعث من يجى ء به، و على التقديرين يستوعب من الوقت مقدار نصف الساعه، فلو اختار الجلوس فى المسجد و انتظر مجى ء من أرسله لتحصيل الماء فهو لم يترك جزءاً من الاعتكاف، لأنّ المفروض أنّ هذا المقدار من الزمان لا يجب المكث فيه، غايه الأمر أنّه كان يجب عليه الانتظار خارج المسجد فخالف و ارتكب الحرام، و قد عرفت أنّ ارتكابه لا يوجب البطلان.

نعم، لو فرضنا أنّه جلس فى المسجد زائداً على المقدار المذكور، فبما أنّه فوّت على نفسه الاعتكاف فى المقدار الزائد من الزمان فقد ترك جزءاً من اللبث الواجب اختياراً، و ذلك موجب للبطلان.

فتحصّل: أنّه لا بدّ من التفصيل بين ما إذا كان مكثه موجباً لترك جزءٍ من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴۴۴

[مسأله ۳۲: إذا غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله و جلس فيه]

[۲۵۹۱] مسأله ۳۲: إذا غصب مكاناً من المسجد سبق إليه غيره بأن أزاله و جلس فيه فالأقوى بطلان اعتكافه [۱] (۱)، و كذا إذا جلس على فراش مغصوب.

الاعتكاف عامداً كما لو مكث أكثر من المقدار اللازم كنصف الساعه فى المثال فيبطل و بين ما إذا لم يكن كذلك، إذ لم يفرق الأمر بين الخروج و عدمه

فی أنّ کلّاً منهما لا یزید علی نصف ساعه مثلًا فلا موجب حینئذٍ للبطلان حسبما عرفت.

(۱) یبتنی ما ذکره (قدس سره) علی أنّ السابق فی المسجد الشاغل للمکان ذو حقّ بالإضافه إلیه، بحیث لا یجوز التصرّف فیه إلّا بإذنه، کما فی الأملاک، فإنّه و إن لم یکن ملکاً له إلّا أنّه متعلّق لحقّ الاختصاص. فعلی هذا یکون التصرّف و المکث بغیر الإذن محرّماً فیبطل الاعتکاف، إذ لا یقع الحرام مصداقاً للواجب، فهو مفوّت لجزءٍ من الاعتکاف بإشغال المکان.

و أمّا لو قلنا: إنّه لا یستفاد من الأدلّه ثبوت الحقّ بهذا المعنی کی لا یجوز التصرّف بغیر الإذن، و إنّما الثابت عدم جواز مزاحمته، لکونه أحقّ و أولی، فلا تجوز إزالته عن المکان و منعه عن الاستفاده، و أمّا بعد الإزاله و ارتکاب المعصیه فالمکان باقٍ علی الإباحه للجمیع من غیر حاجه إلی الإذن، فلا یکون المکث محرّماً و لا الصلاه أو الاعتکاف باطلًا. فهذا هو منشأ الکلام فی بطلان الاعتکاف فی المقام و عدمه.

---

[۱] فیه إشکال و لا یبعد عدم البطلان، و أمّا الجلوس علی الفرش المغصوب و نحوه فلا إشکال فی عدم البطلان به.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۴۵

....

فنقول: الروایات الوارده فی المقام ثلاث:

إحداها: ما رواه الکلینی بإسناده عن محمّد بن إسماعیل، عن بعض أصحابه، عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) فی حدیث «قال: من سبق إلی موضع فهو أحقّ به یومه و لیلته» «۱».

و هی ضعیفه سنداً و دلالهً:

أمّا السند: فلأجل أنّ محمّد بن إسماعیل و إن کان ثقه لأنّ المعروف ممّن یسمّی بهذا الاسم مردّد بین ابن بزیع و ابن میمون و کلاهما ثقه، فلا إشکال من هذه الناحیه و لکنّها مرسله،

و هی لیست بحجّه و إن کان مرسلها ثقه، فإنّ کثیراً من الثقات لهم مراسیل و لا یعتمد علیها قطعاً، لأنّ مجرّد کون الراوی ثقه لا یستوجب حجّیّه مراسیله إلّا إذا علم المراد من الواسطه من الخارج، و لم یعلم فی المقام، و هذا ظاهر.

و أمّا الدلاله: فلأنّها تضمّنت الأحقّیّه یومه و لیله، و هذا لم یلتزم به أحد من الفقهاء، بل الأحقّیّه تدور مدار مقدار إشغال المکان من ساعه أو ساعتین أو أقلّ أو أکثر.

نعم، لو کان المکان هو السوق، فبما أنّ الکاسب یشتغل غالباً طول النهار فهو یستوعب الیوم، و لکنّه ینتهی بدخول اللیل.

و علی أیّ حال، فلم یثبت حقّ الاختصاص فی اللیل جزماً، سواءً أ کان هو المسجد أم السوق، ما لم یکن شاغلًا للمکان، فالتقیید المزبور ممّا لا قائل به.

الثانیه: ما رواه الکلینی أیضاً بإسناده عن طلحه بن زید عن أبی عبد اللّه

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۷۸/ أبواب أحکام المساجد ب ۵۶ ح ۱، الکافی ۴: ۵۴۶/ ۳۳.

....

(علیه السلام) «قال: قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): سوق المسلمین کمسجدهم، فمن سبق إلی مکان فهو أحقّ به إلی اللیل» إلخ «۱».

و ربّما یستشکل فی سندها بأنّ طلحه بن زید لم یوثّق، و لکن الظاهر وثاقته و إن کان من العامّه، و ذلک لأجل أنّ الشیخ ذکر فی کتاب الفهرست عند ترجمته: إنّ له کتاباً معتمداً «۲». فإنّ الظاهر أنّه لا ینبغی الشکّ بحسب الفهم العرفی فی أنّ الاعتماد من جهه وثاقته لا لخصوصیّهٍ فی الکتاب، إذ لو لم یکن ثقه فکیف یعتمد علی کتابه؟! و إنّما تعرّض للکتاب لأجل أنّ الغالب الروایه عن أرباب الکتب فیذکرون الطرق

إلى تلك الكتب، فالتعبير المزبور بمثابه أن يقول: إنّه و إن كان من العامّه إلّا أنّه ثقه يؤخذ برواياته.

هذا، مضافاً إلى وقوعه فى إسناد كامل الزيارات و تفسير القمّى، فالسند تامّ و لا مجال للخدش فيه.

و كذلك الدلاله، إذ التقييد بالليل لأجل أنّ موضوع الكلام هو السوق و قد شبّهه بالمسجد فى أنّ السبق يوجب الأحقّيه، و بما أنّ المتعارف الخارجى قيام السوق إلى اللّيل و اشتغال الكاسب فى تمام النهار فلأجله حدّده إلى اللّيل، فليس هذا التقييد أمراً زائداً على ما يقتضيه نفس التعارف الخارجى، فلا ينبغى أن يستشكل بأنّ الفقهاء لم يحدّدوه بهذا الحدّ، بل حدّدوه بالحاجه، إذ الحاجه بالإضافه إلى السوق الذى هو موضوع الكلام يقتضى التقييد باللّيل كما عرفت، فالروايه تدلّ على أنّ السابق له الحقّ، غير أنّ الحقّ فى السوق إلى

---

(۱) الوسائل ۵: ۲۷۸/ أبواب أحكام المساجد ب ۵۶ ح ۲، الكافى ۲: ۴۸۵/ ۷ و ج ۵: ۵۵/ ۱.

(۲) الفهرست: ۸۶/ ۳۷۳.

....

الليل، و فى المسجد بمقدار الحاجه، فلا إشكال من هذه الجهه.

الروايه الثالثه: مرسله ابن أبى عمير عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) قال: «سوق المسلمين كمسجدهم» يعنى: إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد «۱».

و هى من حيث الدلاله أظهر من الكلّ، لعدم التقييد باليوم و الليل، فإشكال التقييد مرتفع هنا.

و أمّا السند: فاعتباره يتوقّف على ما ذهب إليه الأكثر من أنّ مراسيل ابن أبى عمير كمسانيد غيره، و أول من ادّعى ذلك فيما نعلم من هو الشيخ الطوسى فى كتاب العدّه، حيث ذكر جماعه كصفوان و ابن أبى عمير و البزنطى و قال: إنّا علمنا أنّهم لا يروون و

لا يرسلون إلّا عن ثقه «۲». و لأجله سوّى الأصحاب بين مراسيلهم و مسانيدهم.

فإنّ تمّ ذلک کانت الروایه معتبره و کافیه فی إثبات المطلوب، و لکنّه لم یتمّ و لم تثبت هـذه الدعوی، إذ لم ینسبها إلی أحد، و إنّما هی اجتهاد من الشیخ نفسه، حیث یقول: علمنا من حالهم هکذا، فهو استنباط منه (قدس سره).

و قـد ذکرنا فی المعجم «۳» أنّ الشیخ (قـدس سره) بنفسه لم یلتزم بـذلک، حیث روی فی التهذیب روایه عن ابن أبی عمیر ثمّ قال: أوّل ما فیها أنّها مرسله. و نحن بعد التتبع عثرنا علی روایات لابن أبی عمیر یروی عن جمعٍ من الضعفاء، و هکذا صفوان و البزنطی، بل قد رووا عمّن لا شکّ فی ضعفه بتضعیف الشیخ و النجاشی.

---

(۱) الوسائل ۱۷: ۴۰۶/ أبواب آداب التجاره ب ۱۷ ح ۲.

(۲) العده: ۵۸.

(۳) المعجم ۲۳: ۲۱۰/ ۱۵۱۵۱.

....

و علیه، فهـذه الروایه ساقطه، لضعفها سنداً، و إن کان الاستدلال بها أولی دلالهً کما عرفت. و قـد عرفت ضعف الروایه الأُولی أیضاً.

و العمده فی المقام روایه طلحه التی عرفت أنّها نقیّه السند ظاهره الدلاله، فلا بأس بالاستدلال بها.

إنّما الکلام فی المراد بالأحقّیّه، فهل معناها: أنّ هـذا المکان یعامَل معه معامله الملک فی أنّه لا یجوز التصرّف فیه إلّا بالإذن، أو أنّ المراد عدم جواز المزاحمه و المنع عن الاستفاده و أنّ السابق أولی و أحقّ بان یستفید؟

لا ریب أنّ المعنی الأوّل یحتاج إلی مئونه زائده و قرینه واضحه بعد أن کان المکان وقفاً للجمیع من غیر خصوصیّه لأحد، فإنّ التخصیص بواحد بلا مقتضٍ ما لم یدلّ علیه دلیل قاطع.

و بالجمله: القدر المتیقّن ممّا یستفاد من الأحقّیّه

هو عدم جواز المزاحمه و الإزاله عن المكان، و أمّا بعد الإزاله و ارتكاب المعصيه فلا تعرّض فى الروايه لجهه تصرّفه أو تصرّف غيره فيه. فلو أزال أحداً عن المكان ثمّ جلس فيه شخص ثالث، أ فهل يحتمل بطلان تصرّفه لكونه فى حكم الملك للسابق يتوقّف على إذنه؟ لا يقول بذلك أحد قطعاً، فإنّه لو تمّ فهو خاصّ بالمزاحم.

و بالجمله: فلا دليل على حرمه المكث، بل المكان باقٍ على وقفيّته الأصليّ.

و نظير هذا ما ذكرناه فى باب أولويّه الولى فى الصلاه على الميّت و قلنا: إنّ ما ورد من أنّ أولى الناس بميراثه أولى الناس بالصلاه عليه ليس معناه: أنّه لا يجوز لغير الولى أن يصلّى على الميّت، بل المراد: عدم جواز مزاحمته فى الصلاه و أنّه أولى بذلك، و إلّا فالوجوب الكفائى ثابت لجميع المكلّفين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۴۹

بل الأحوط الاجتناب عن الجلوس على أرض المسجد المفروش بترابٍ مغصوب أو آجر مغصوب على وجهٍ لا يمكن إزالته (۱)، و إن توقّف على الخروج خرج على الأحوط، و أمّا إذا كان لابساً لثوبٍ مغصوب أو حاملًا له فالظاهر عدم البطلان.

و كيفما كان، فاستفاده ثبوت الحقّ للشاغل السابق بحيث يتوقّف التصرّف لغيره على الإذن أو رفع اليد مشكله جدّاً، و لا أقلّ من الإجمال، و القدر المتيقّن عدم جواز المزاحمه حسبما عرفت.

و أولى من ذلك عدم بطلان الاعتكاف بالجلوس على الفراش المغصوب، فإنّ الجلوس أمر و المكث أمر آخر و إن كانا متلازمين خارجاً، فإنّ حرمه أحدهما لا تسرى إلى الآخر بوجه، فيبقى المكث الذى يتقوّم به الاعتكاف على ما كان عليه من الإباحه، فحال الجلوس المزبور حال اللباس المغصوب الذى التزم هو (قدس

سره) فيه بعدم البطلان، لعدم سرايه حرمه اللبس إلى المكث المعتبر فى الاعتكاف، فإنّهما من وادٍ واحد، فكما أنّ الفرش يحرم الجلوس عليه كذلك اللباس يحرم لبسه، و كلّ منهما مغاير مع المكث الذى يتقوّم به الاعتكاف، فلا وجه لسرايه الحرمه إليه، كما لعلّه ظاهر جدّاً.

فلا وجه لما صنعه فى المتن من التفرقه بينهما، بل كلّ من الجلوس و اللبس حرام مستقلّ، و كلاهما أجنبى عن المكث الاعتكافى و إن تقارنا خارجاً، فلا تسرى الحرمه منهما إليه بوجه، بل كلّ يبقى على حكمه حسبما عرفت.

(۱) أمّا إذا أمكن الإزاله فحكمه حكم الفراش المغصوب، و قد تقدّم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۵۰

....

و أمّا إذا لم يمكن كما لو صبّ فيه من السمنت و نحو ذلك بحيث لا يقبل القلع و لا يمكن الردّ إلى المالك، فكان فى حكم التالف فى أنّه لا ينتفع به و إن قلع و رفع فقد ذكرنا فى بحث المكاسب «۱» أنّ ما يعدّ من التالف يخرج بذلك عن الماليّه و الملكيّه بطبيعه الحال، إلّا أنّه متعلّق لحقّ المالك، فلو تلفت دابّه زيد أو كُسر كوزه فقد سقطت عن الماليّه و ارتفعت الملكيّه، غايه الأمر أنّ هذه الأجزاء التالفه متعلّق لحقّ المالك، و نتيجه ذلك أنّه لا يجوز لأحدٍ مزاحمته فى الاستفاده منها للصرف فى المزرعه و نحوها، و أمّا عدم جواز التصرّف فيها بغير الإذن فكلّا، لأنّ ذلك من آثار الملكيّه المفروض انتفاؤها. و على ذلك بنينا حكم الشوارع المستحدثه التى تنشئها الحكومه من غير رضا ملّاكها إمّا مع العوض أو بدونه، فإنّه لا مانع من التصرّف فيها من غير حاجه إلى الإذن، لخروجها عن الملكيّه بعد كونها فى حكم

التالف.

نعم، لا تجوز مزاحمته لو أراد أن يستفيد منها كما عرفت.

و عليه، فلا مانع من الجلوس على أرض المسجد أو الحرم المفروش بآجر أو سمنت مغصوب و لا يغلق باب المسجد بذلك، فلا يجب الخروج و إن كان أحوط كما ذكره فى المتن، فإنّ ذلك كلّه ليس إلّا تصرّفاً فى متعلّق حقّ الغير و لا دليل على حرمته، و إنّما الحرام التصرّف فى أموال الناس لا حقوقهم، و إنّما الثابت عدم جواز المزاحمه مع الملّاك حسبما عرفت. و لا مزاحمه فى أمثال المقام كما هو ظاهر.

---

(١) مصباح الفقاهه ٢: ٤٨٠ ۴٨۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴۵١

[مسأله ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلًا أو مكرهاً أو مضطرّاً]

[٢۵٩٢] مسأله ٣٣: إذا جلس على المغصوب ناسياً أو جاهلًا أو مكرهاً أو مضطرّاً لم يبطل اعتكافه (١).

---

(١) لو بنينا على بطلان الاعتكاف بالجلوس على المغصوب كما بنى عليه الماتن (قدس سره)، فهل الحال كذلك لو وقع عن إكراه أو اضطرار أو نسيان أو جهل؟

ذكرنا فى محلّه أنّ الإكراه و الاضطرار و كذا النسيان فيما إذا لم يكن الناسى هو الغاصب يوجب رفع الحكم الواقعى، و مقتضى ذلك التخصيص فى أدلّه الأحكام الأوليّه فى صقع الواقع، فلو كان مضطرّاً فى البقاء فى المكان المغصوب أو مكرهاً جاز له ذلك و كان حلالًا حتّى واقعاً، و ما من شى ء حرّمه اللّه إلّا و قد أحلّه عند الضروره. فلا مانع من الصلاه هناك، إذ المانع ليس هو عنوان الغصب، بل الحرمه المضادّه للوجوب و المانعه عن صلاحيّه التقرّب، و لا حرمه فى المقام لا ظاهراً و لا واقعاً حسب الفرض. كما أنّه يجوز التوضّؤ بالماء المغصوب أيضاً لو كان كذلك، كما لو أجبره جائر بإتلاف ماء الغير بأىّ نحو كان

فصرفه فى الوضوء.

و كذا الحال فى ناسى الغصبيّه إذا لم يكن الناسى هو الغاصب، كما لو غصب المكان أو الماء شخص و اطّلع عليه غيره ثمّ نسى فصلّى فيه أو توضّأ به، فإنّه يصحّ ذلک، لحديث رفع النسيان، الذى هو رفع واقعى، بخلاف ما لو كان هو الغاصب فعرضه النسيان فإنّه لا أثر لنسيانه حينئذٍ، لاستناده إلى سوء الاختيار.

و على الجمله: ففى جميع هذه الموارد يحكم بالصحّه، لأنّ المانع إنّما هى الحرمه الفعليّه و إن لم تكن منجّزه، و أنّ المبغوض لا يكون مقرّباً، و كلّ ذلک منتفٍ حسب الفرض.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۵۲

....

و أمّا مع الجهل فالمعروف و المشهور أنّه ملحق بالنسيان و الاضطرار، و لكن الأمر ليس كذلک على ما حقّقناه فى الأُصول «۱»، إذ الجهل لا- يرتفع به الحكم الواقعى، فمن كان شاكّاً فى غصبيّه الماء مثلًا و هو متمكّن من الاحتياط فغايه ما هناک أن يحكم عليه بالحلّيّه الظاهريّه، استناداً إلى قاعده اليد أو أصاله الإباحه. و أمّا الواقع فهو باقٍ على حاله و قابل للامتثال و لو بالاحتياط، فهو حكم فعلى ثابت فى حقّه يتمكّن من امتثاله، و معه كيف يمكن أن يكون هذا الحرام الواقعى مصداقاً للواجب و مقرّباً من المولى بمثل صرفه فى الوضوء و نحوه مع ما بينهما من التضادّ؟! فهذا داخل فى الحقيقه فى باب النهى عن العباده، لا فى باب اجتماع الأمر و النهى كما اختاره فى الكفايه «۲» و عليه المشهور، بل ادّعى الإجماع كما فى مفتاح الكرامه «۳» على صحّه الوضوء بالماء المغصوب جهلًا.

و لكنّها بمراحل عن الواقع، إذ لا موقع لدعوى الإجماع التعبّدى فى مثل هذه المسأله المبتيّه عندهم على

القواعد، و قد عرفت أنّ مقتضاها البطلان، لعدم الاندراج فى باب اجتماع الأمر و النهى، بل هى من موارد النهى عن العباده، لكون الفعل بنفسه مصداقاً للحرام الواقعى.

فليس المانع من الصحّه عدم قصد القربه كما توهّمه فى الكفايه حتّى يقال بإمكانه مع الجهل، و لا الحرمه المنجّزه كى يقال بارتفاعها فى ظرف الجهل، بل المانع هو الحرمه الفعليّه الواقعيّه و إن لم تكن منجّزه، إذ لا أثر للعلم فيما هو ملاك المانعيّه من امتناع كون الحرام مصداقاً للواجب، و إنّما تختصّ المانعيّه بالحرمه

---

(١) مصباح الأُصول ٢: ٢٦٥.

(٢) الكفايه: ١٥٦ ١٥٧.

(٣) مفتاح الكرامه ١: ١٢٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴۵۳

[مسأله ٣۴: إذا وجب عليه الخروج لأداء دينٍ واجب الأداء عليه]

[٢۵٩٣] مسأله ٣۴: إذا وجب عليه الخروج لأداء دينٍ واجب الأداء عليه، أو لإتيان واجب آخر متوقّف على الخروج و لم يخرج، أثِم، و لكن لا يبطل اعتكافه على الأقوى (١).

المنجّزه فى باب التزاحم، فمع الجهل يصحّ سواء أقلنا بالترتّب أم لا، لأنّ المزاحمه لا تكون إلّا مع العلم، و بدونه لا مزاحمه، فلا يزاحم الواقع بوجوده مطلقاً، بل بوجوده المنجّز.

و أمّا فى باب التعارض كما فى المقام فالفعل بنفسه حرام واقعاً، و معه كيف يقع مصداقاً للواجب سواء أعلم به المكلف أم لا؟! و لا فرق فى ذلك بين الواجب التعبّدى و التوصلى، لوحده المناط، فلو أنفق على الزوجه بمال مغصوب و هو لا يعلم، لا يكفى، لامتناع كون الإطعام الحرام مصداقاً للإنفاق الواجب فيبقى مشغول الذمّه لا محاله.

و ملخّص كلامنا: أنّه كلّما كان شى ء مصداقاً للحرام الواقعى و كانت الحرمه فعليّه و إن لم تكن منجّزه و كان الاحتياط ممكناً فهذا لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب، لما بينهما من التضادّ فى

صقع الواقع، علم به المكلّف أم لم يعلم، فلا يكاد يمكن اجتماعهما فى موردٍ واحد، و معه لا مناص من الحكم بالبطلان.

فبناءً على ما ذكره (قدس سره) من بطلان الاعتكاف مع الجلوس على المغصوب لا يفرق فيه بين صورتى العلم و الجهل.

نعم، لا يبطل مع النسيان أو الاضطرار أو الإكراه و كلّما يكون رافعاً للتكليف الواقعى حسبما عرفت.

(۱) فإنّ مثل هذا المكث الملازم لترک الواجب لا يضرّ باعتكافه، إذ لا مانع من الأمر به على نحو الترتّب بأن يؤمَر أوّلًا بمزاحمه الأهمّ و هو الخروج، و على

....

تقدير الترک يؤمَر بالمكث بنيّه الاعتكاف وجوباً أو استحباباً، بناءً على ما هو الصحيح من إمكان الترتّب.

و لا فرق فى ذلک بين القول بأنّ الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضدّه الخاصّ أم لا، إذ على القول بالاقتضاء يكون النهى تبعيّاً من باب أنّ ترک أحد الضدّين مقدّمه للضدّ الآخر، فيكون فعله منهيّاً عنه، و من الواضح عدم المنافاه بين النهى التبعى و بين الأمر به على تقدير ترک ذى المقدّمه، فيجرى الترتّب فى المقام حتّى على القول بالاقتضاء فضلًا عن القول بالعدم كما هو الصحيح.

على أنّه يمكن تصحيح الاعتكاف حتّى على القول بإنكار الترتّب و الاكتفاء فى البطلان بالنهى، بل بمجرّد عدم الأمر باعتبار أنّه عباده يعتبر فى صحّته الأمر و لا يمكن الأمر بالضدّين معاً و لو مترتّباً.

و الوجه فى ذلک: أنّه لا شک فى الصحّه على تقدير الخروج، فهذا المقدار من المكث خارج عن الاعتكاف و مستثنى منه بمقتضى الأمر المتعلّق بالخروج، فطبعاً تبقى بقيّه الأجزاء تحت الأمر، و ليس فى البين عدا احتمال أن يكون الخروج دخيلًا فى صحّه

الاعتكـاف، و لكنّه احتمـالٌ بعيـد، بـل لعلّه مقطوع العـدم، إذ لاـ شكّ فی عـدم كونه شـرطاً للاعتكاف و لا جزءاً منه، فإذا صـحّ الاعتكاف على تقدير الخروج صحّ على تقدير عدمه أيضاً و إن كان عاصياً.

و بعباره اخرى: بعد أن لم يكن عدم المكث بمقدار الخروج قادحاً بشهاده الصحّه لو خرج فيبقى احتمال كون الخروج شرطاً فی الصـحّه، و هو ساقط جزماً كما عرفت، غايته أنّه ترك واجباً أو ارتكب محرّماً، و لا يضـرّ ذلك بالصحّه بالضروره، فلو بقی حتّى انتفى موضوع الخروج من إنقاذ غريق أو إطفاء حريق مثلًا لم يكن أیّ موجب للبطلان، بل لا موجب حتّى إذا كان المكث حراماً بنفسه، كما لو أجنب فی المسـجد و وجب الخروج للغسل فعصـى و لم يخرج، و لم يكن ذلك موجباً لتفويت مقدار من المكث الواجب على تفصيلٍ

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۵۵

[مسأله ۳۵: إذا خرج عن المسجد لضروره فالأحوط مراعاه أقرب الطرق]

[۲۵۹۴] مسأله ۳۵: إذا خرج عن المسـجد لضـروره فالأحوط مراعاه أقرب الطرق (۱)، و يجب عـدم المكث إلّا بمقدار الحاجه و الضروره،

تقدّم سابقاً «۱»، فإنّ غايته ترك الواجب أو ارتكاب الحرام دون البطلان حسبما عرفت.

(۱) بل هو الأقوى كما عليه المشهور ظاهراً.

و عن الجواهر و نجاه العباد: أنّه عبّر ب: «ينبغی» «۲» الظاهر فی عدم الوجوب.

و لا وجه له، إذ ليس معنى الخروج الـذی سوّغته الضـروره مجرّد وضع القـدم خارج المسـجد ليتمسّك بإطلاقه، بل معناه الكون فی الخارج، و إنّما عبّر بالخروج لعدم تحقّقه إلّا به.

و عليه، فإذا كان أحد الطريقين يستوعب من الكون المزبور بمقدار عشر دقائق، و الآخر ثلاثين دقيقه، فطبعاً يكون مقدار عشرين دقيقه خارج المسجد من غير حاجه تقتضيه، فلا يجوز، لاختصاص الجواز بالخروج بمقدار

الحاجه التى تتأدّى بعشر دقائق حسب الفرض، و الزائد عليها ليس إلّا باشتهاء نفسه للتنزّه و نحوه.

و على الجمله: فلا يجوز اختيار أبعد الطريقين فيما إذا كان التفاوت فاحشاً.

نعم، فى التفاوت اليسير الذى لا يلتفت إليه العرف كمتر مثلًا بحيث يكون الاختلاف بمقدار الثوانى لا بأس باختيار الأبعد كما هو ظاهر.

---

(١) فى ص ۴۴۲.

(٢) لاحظ الجواهر ١٧: ١٨٠.

و يجب أيضاً أن لا يجلس تحت الظلال مع الإمكان (١)،

و ممّا ذكرناه تعرف عدم جواز المكث خارج المسجد أزيد من مقدار الحاجه، فلا بدّ من الرجوع بعد قضائها، لأنّ هذا هو مقتضى تخصيص الخروج بمقدار الحاجه، و قد صرّح فى بعض النصوص بقوله: «حتى يرجع إلى مجلسه» «١».

ثمّ إنّ الخروج للحاجه الذى دلّت النصوص على جوازه منزّل على المتعارف بعد عدم التعرّض لكيفيّته خاصّه، فلا يعتبر الاستعجال فى المشى كالركض، كما لا يجوز الإهمال و التوانى.

(١) للنهى عنه صريحاً فى صحيحه داود بن سرحان: «و لا تقعد تحت ظلال حتى تعود إلى مجلسك» «٢».

و أمّا التقييد بالإمكان فلأجل قصور المقتضى عن أزيد من ذلك، إذ المذكور فى صدر الصحيحه: و ما ذا أفرض على نفسى. و من البديهى أنّ الإنسان لا يفرض على نفسه إلّا الأمر الاختيارى الذى هو تحت قدرته و إمكانه، فغير الممكن غير داخل فى الفرض من أوّل الأمر.

ثمّ إنّ صاحب الوسائل عنون الباب الثامن بقوله: باب أنّ المعتكف إذا خرج لحاجه لم يجز له الجلوس و لا المشى تحت الظلال ... إلخ. ثمّ قال: و تقدّم ما يدلّ على عدم جواز الجلوس و المرور «٣». و لم يذكر فى هذا الباب و لا فيما تقدّم عليه ما

يدلّ على المنع عن المشى، و إنّما تقدّم المنع عن الجلوس فقط كصحيحه ابن سرحان المتقدّمه آنفاً، و أمّا المشى تحت الظلال فلم نجد روايه تدلّ على

---

(١) الوسائل ١٠: ٥۴٩/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١ و ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ۵۵٠/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ٣.

(٣) الوسائل ١٠: ۵۵١ و ۵۵٢.

بل الأحوط [١] أن لا يمشى تحته أيضاً، بل الأحوط عدم الجلوس مطلقاً (١) إلّا مع الضروره.

المنع عنه للمعتكف، و إنّما ورد ذلك فى خصوص باب الإحرام، و لا ندرى من أيّه روايه استفاد الحكم فى المقام، و هو أعرف بما قال.

فالظاهر أنّ المشى المزبور لا بأس به و إن كان تركه أحوط.

(١) منشأ الاحتياط وجود روايتين يمكن أن يقال: إنّهما تدلّان على عدم جواز الجلوس مطلقاً:

إحداهما: صحيحه داود بن سرحان فى حديث «قال: و لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد الجامع إلّا لحاجه لا بدّ منها، ثمّ لا يجلس حتّى يرجع» إلخ «١».

الثانيه: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): «قال: لا ينبغى للمعتكف أن يخرج من المسجد إلّا لحاجه لا بدّ منها، ثمّ لا يجلس حتّى يرجع» إلخ «٢».

حيث تضمّنتا المنع عن الجلوس مطلقاً.

و لكن العطف بكلمه «ثمّ» فى قوله: «ثمّ لا- يجلس» يستوجب ظهور الكلام فى إراده المنع بعد قضاء الحاجه، و أنّه لا- يجوز التأخير زائداً على مقدار الاحتياج، فلا تدلّ على المنع مطلقاً، أى حتّى قبل القضاء. و عليه، فتكون أجنبيّه عن محلّ الكلام كما لا يخفى.

---

[١] لا بأس بتركه فيه و فيما بعده.

---

(١) الوسائل ١٠: ٥۴٩/ أبواب الاعتكاف ب ٧ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥۴٩/ أبواب الاعتكاف ب

۷ ح ۱، ۲.

....

نعم، فی ذیل صحیحه الحلبی هکذا: «و لا یخرج فی شی ء إلّا لجنازه أو یعود مریضاً، و لا یجلس حتّی یرجع» إلخ، من غیر أن یذکر هنا کلمه «ثمّ». و ظاهر هذه الفقره هو المنع مطلقاً قبل القضاء و بعدها تحت الظلال و غیرها. و حملها علی الجلوس بعد العیاده أو الجنازه بلا موجب.

و لکن لا بدّ من رفع الید عن هذا الإطلاق:

إمّا لأجل أنّه خلاف المتعارف جدّاً، فإنّ التشییع بلا جلوس و إن أمکن و لکن العیاده بدونه غیر ممکنه عادهً، للافتقار إلی المکث عند المریض و الاستفسار عن صحّته و انتظار یقظته لو کان نائماً، و نحو ذلک ممّا یستلزم الجلوس بطبیعه الحال، فلا مناص من حمل النهی علی إراده الجلوس بعد قضاء الحاجه، فیخرج عن محلّ الکلام کما عرفت.

و إمّا لأجل التقیید بالظلال فی صحیحه ابن سرحان المتقدّمه، فإنّ القید و إن لم یکن له مفهوم بالمعنی المصطلح إلّا أنّه یدلّ علی عدم تعلّق الحکم بالطبیعی علی إطلاقه، و إلّا لکان القید لغواً و بلا فائده کما نبّهنا علیه فی الأُصول «۱»، فلو کان الجلوس مطلقاً فی المقام ممنوعاً فما هو وجه الخصوصیّه فی التقیید بالظلال؟! فلا جرم یحمل المطلق علی المقیّد، لا لقانون الحمل علیه لعدم جریانه فی النواهی کما لا یخفی، بل لأجل المفهوم بالمعنی الذی عرفت. إذن لا دلیل علی ممنوعیّه الجلوس علی سبیل الإطلاق، بل المتیقّن هو الجلوس تحت الظلال حسبما عرفت.

---

(۱) محاضرات فی أُصول الفقه ۵: ۳۷۷ ۳۸۰.

[مسأله ۳۶: لو خرج لضروره و طال خروجه بحیث انمحت صوره الاعتکاف بطل]

[۲۵۹۵] مسأله ۳۶: لو خرج لضروره و طال خروجه بحیث انمحت صوره الاعتکاف بطل

.(١)

[مسأله ٣٧: لا فرق فی اللبث فی المسجد بین أنواع الکون]

[٢۵٩۶] مسأله ٣٧: لا فرق فی اللبث فی المسجد بین أنواع الکون (٢) من القیام و الجلوس و النوم و المشی و نحو ذلک، فاللازم الکون فیه بأیّ نحوٍ ما کان.

[مسأله ٣٨: إذا طُلِّقت المرأه المعتکفه فی أثناء اعتکافها طلاقاً رجعیّاً]

[٢۵٩٧] مسأله ٣٨: إذا طُلِّقت المرأه المعتکفه فی أثناء اعتکافها طلاقاً رجعیّاً (٣) وجب علیها الخروج إلی منزلها للاعتداد و بطل اعتکافها، و یجب استئنافه إن کان واجباً موسّعاً بعد الخروج من العدّه.

---

(١) کما ظهر وجهه ممّا مرّ، فإنّ الصوره قوام العمل و من أهمّ الشرائط، و بانتفائها ینتفی المشروط.

(٢) لإطلاق الأدلّه بعد ان کان الواجب مجرد اللبث و المکث.

(٣) أمّا إذا کان الطلاق بائناً أو مات عنها زوجها فلا إشکال، فإنّها حینئذٍ کسائر النساء أجنبیّه عن الزوج لها ما لهنّ و علیها ما علیهن.

و أمّا إذا کان رجعیّاً فیجب علیها الاعتداد فی بیتها، و لا یجوز لها الخروج، کما لا یجوز له إخراجها ما لم تأت بفاحشه مبیّنه کتاباً و سنّه.

و من هنا قد یشکل الأمر فی المقام، نظراً إلی أنّ مقتضی کونها مطلقه وجوب الرجوع إلی البیت للعدّه، کما أنّ مقتضی کونها معتکفه عدم الخروج من المسجد.

و الذی ینبغی أن یقال: إنّه لا إشکال فی وجوب الرجوع فیما إذا کان الاعتکاف استحبابیّاً مع عدم إذن الزوج بالبقاء، أو کان واجباً موسّعاً، کما لو

و أمّا إذا کان واجباً معیّناً فلا یبعد التخییر بین إتمامه ثمّ الخروج و إبطاله و الخروج فوراً، لتزاحم الواجبین [١] و لا أهمّیّه معلومه فی البین.

و أمّا إذا طُلِّقت بائناً فلا إشکال، لعدم وجوب کونها فی منزلها فی أیّام العدّه.

وقع الطلاق فى اليومين الأولين مع عدم الإذن أيضاً، لعدم المزاحمه حينئذٍ كما

هو ظاهر، فيبطل الاعتكاف.

كما لا ينبغى الإشكال و إن لم يتعرّض له الأكثر فى أنّ الاعتكاف إذا كان مع الإذن حدوثاً و بقاءً يجوز الاستمرار فيه و إن كان مستحبّاً فضلًا عن الواجب، و ذلك لأجل بعض الأخبار السليمه عن المعارض الناطقه باختصاص النهى عن الخروج من البيت بما إذا كان بغير إذن الزوج. و أمّا مع الإذن فيجوز لها الخروج. إذن فإذا فرضنا إذن الزوج بالبقاء فى المسجد و كونها خارج البيت فلا مانع حينئذٍ من صحّه اعتكافها.

---

[١] أمّا بالإضافه إلى اليومين الأوّلين فلا موجب لوجوب الاعتكاف عليها فيهما إلّا بالنذر أو ما شاكله، فعندئذ إن أذن الزوج الزوجه المذكوره بإتمام الاعتكاف وجب عليها الإتمام وفاءً بالنذر أو نحوه، و أمّا إذا لم يأذن لها بذلك وجب عليها الخروج حيث إنّه يكشف عن بطلانه من الأوّل، و على كلا التقديرين فلا تزاحم فى البين، و أمّا بالإضافه إلى اليوم الثالث فإن بنينا على أن وجوب الخروج عليها للاعتداد من أحكام العده فحينئذ إن لم يأذن الزوج لها بإتمام الاعتكاف وقع التزاحم بين وجوب الخروج عليها و بين وجوب الاعتكاف فى هذا اليوم، و أمّا إذا أذن لها فلا تزاحم حيث لا يجب عليها الخروج عندئذ، و أمّا إذا بنينا على أن وجوب الخروج عليها من أحكام الزوجيه وجب عليها إتمام الاعتكاف حينئذ، و لا يجوز لها الخروج و إن لم يأذن الزوج لها إذ لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴۶۱

....

و يؤيّده ما دلّ من الأخبار على جواز حجّ الرجعيّه مع الإذن حتّى الحجّ الاستحبابى، فالخروج مطلقاً مع الإذن منصوص و كذلك الخروج لخصوص الحجّ، و حال الاعتكاف حال

الحجّ فی أنّه مع رضاء الزوج لا ینبغی أن یستشکل فی جوازه، لإطلاق الأخبار و عدم المعارض کما عرفت.

إنّما الکلام فی صوره واحده، و هی ما لو کان الاعتکاف واجباً معیّناً کما فی الیوم الثالث، أو کان واجباً بسبب آخر کالإجاره و نحوها و قد منع عنه الزوج، فإنّه یجب الرجوع إلی البیت للاعتداد بمقتضی تلک الأخبار، کما أنّه یجب البقاء فی المسجد للاعتکاف بمقتضی إطلاق دلیله، فیقع الإشکال فی تقدیم أحد الدلیلین بعد وضوح امتناع الجمع بین الأمرین.

و السیِّد الماتن (قدس سره) أدرج المقام فی الواجبین المتزاحمین من غیر أهمّیّه معلومه فی البین و من ثمّ حکم بالتخییر.

و هذا منه (قدس سره) مبنی علی ما یظهر من غیر واحد بل لعلّه المشهور من أنّ الاعتداد فی البیت و عدم الخروج بغیر الإذن من أحکام العدّه.

و أمّا لو أنکرنا ذلک و بنینا علی أنّ هذا من أحکام الزوجیّه لا من أحکام العدّه، نظراً إلی أنّ المعتدّه رجعیّه زوجه حقیقهً لا أنّها بحکمها و أنّ حال هذا الطلاق حال البیع فی الصرف و السلم، فکما أنّ الإنشاء من الآن و لکن إمضاء الشارع منوط بالقبض و به یتمّ البیع، فکذلک الطلاق ینشأ من الآن و لکن الفراق و البینونه لا تحصل إلّا بعد انقضاء العدّه، و قبله لیس إلّا مجرّد إنشاء محض مع بقاء جمیع آثار الزوجیّه من جواز النظر و الکشف و التزیین و التمکین، حتی أنّ الزوج لو قاربها معتقداً أنّ هذا زنا محرّم لم یقع زنا، بل یتحقّق به الرجوع، کما استفدنا ذلک من الروایه المعتبره الناطقه بأنّه: «إذا انقضت العدّه

....

فقد بانت» «۱»، فحرمه الخروج من

البيت بغير الإذن الثابته للزوجه ثابته للمعتدّه أيضاً بمناطٍ واحد، و هو وجوب إطاعه الزوج من غير أن يثبت للمعتدّه بما هى كذلك حكم خاصّ.

فعلى هذا المبنى و هو الصواب لا- مزاحمه فى البين لينتهى الأمر إلى التخيير، إذ ليس للزوج المنع عن الاعتكاف الواجب، و لا عن غيره من سائر الواجبات، لما ثبت من أنّه لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق، و فى بعض الأخبار: أنّ المعتدّه تخرج للحجّ و لشهاده الحقّ من غير توقّف على الإذن.

و عليه، فالمتعيّن فى المقام هو الإتمام ثمّ الخروج.

نعم، على المبنى الآخر الذى عليه الأكثر كما مرّ من أنّ الحكم المزبور من أحكام العدّه تعبّداً صرفاً من غير أن يكون بمناط إطاعه الزوج، لإنكار الزوجيّه الحقيقيّه عن المطلّقه الرجعيّه، و إنّما هى بحكمها فى بعض الآثار، فتستقرّ المزاحمه حينئذٍ، و معه لا مناص من التخيير كما أُفيد.

و ملخّص الكلام: أنّا تارةً نلتزم بأنّ الاعتداد حكم خاصّ شرعى ثابت لذات العدّه تعبّداً من غير أن تكون الرجعيّه زوجه حقيقةً، و أُخرى نبنى على إنكار التعبّد الخاصّ و أنّ ذلك من أجل أنّها حقيقةً مصداقٌ للزوجه لا أنّها بحكمها كما هو المعروف، و أنّ إنشاء الطلاق ما لم تنقض العدّه لا- أثر له و لا- بينونه قبله. و لأجله لم يكن معنى الرجوع إرجاع الزوجيّه بعد زوالها كما هو كذلك فى مثل الفسخ، بل هو رجوع عمّا أنشأ و إبطال لما أنشأه، و إلّا فالزوجيّه بنفسها باقيه حقيقةً و ليست بزائله لتحتاج إلى الإرجاع.

فعلى الأوّل: تقع المزاحمه بين الحكمين بعد عدم نهوض ما يقتضى جواز

---

(۱) انظر الوسائل ۲۲: ۲۲۸/ کتاب الطلاق ب ۲۷ ح ۲.

[مسأله ۳۹: قد عرفت أنّ الاعتكاف إمّا واجب معيّن أو واجب موسّع و إمّا مندوب]

[۲۵۹۸] مسأله ۳۹: قد عرفت أنّ الاعتكاف إمّا واجب معيّن (۱) أو واجب موسّع و إمّا مندوب، فالأوّل يجب بمجرّد الشروع بل قبله و لا- يجوز الرجوع عنه، و أمّا الأخيران فالأقوى فيهما جواز الرجوع قبل إكمال اليومين، و أمّا بعده فيجب اليوم الثالث، لكن الأحوط فيهما أيضاً وجوب الإتمام بالشروع خصوصاً الأوّل منهما.

خروج الرجعيّه عن البيت بغير الإذن إلّا لواجبٍ أهمّ لا- لمطلق الواجب و لم تثبت أهمّيّه الاعتكاف، و احتمال الأهميّه ثابت من الجانبين و لا يمكن صرف القدره إلّا في أحد الامتثالين، فلا جرم تنتهى النوبه إلى التخيير بحكومه العقل.

و أمّا على الثاني: فالمتعيّن إتمام الاعتكاف و ليس للزوج المنع عنه، إذ لا طاعه لمخلوق فى معصيه الخالق، و هذا هو الصحيح كما عرفت. فما ذكره فى المتن مبنى على الوجه الأوّل دون الثانى.

(۱) الاعتكاف إمّا واجب أو مندوب، و الواجب إمّا موسّع أو مضيّق.

أمّا المضيّق: فيتعيّن من الأوّل.

و أمّا الموسّع و المندوب: فيجوز رفع اليد عنه فى اليومين الأوّلين، و لا- يجوز فى اليوم الثالث، و لا- مانع من أن يكون العمل مستحبّاً ابتداءً، و واجباً بقاءً، كما فى الحجّ و العمره، لقوله تعالى وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ «۱». بل قيل و لو ضعيفاً-: إنّ الصلاه المستحبّه أيضاً كذلك.

و الحاصل: أنّه لا مانع من استحباب الابتداء و وجوب الإتمام. و قد تقدّم شطر من الكلام حول هذه المسأله فى المسأله الخامسه، فلاحظ.

---

(۱) البقره ۲: ۱۹۶.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۶۴

[مسأله ۴۰: يجوز له أن يشترط حين النيّه الرجوع متى شاء]

[۲۵۹۹] مسأله ۴۰: يجوز له أن يشترط حين النيّه الرجوع متى شاء (۱) فى اليوم الثالث، سواء علّق الرجوع على عروض عارض أو لا، بل يشترط الرجوع متى

شاء حتّى بلا سبب عارض.

---

(۱) هذا الحكم فى الجمله ممّا لا إشكال فيه و لا خلاف، و قد دلّت عليه الروايات المتظافره.

و إنّما الإشكال فى مقامين:

أحدهما: هل يختصّ الحكم باليومين الأولين، أو أنّه يعمّ الثالث أيضاً فله أن يفسخ فيه؟

فيه كلام، فقد نُسب إلى الشيخ فى المبسوط منعه فيه، نظراً إلى وجوبه حينئذٍ و عدم جواز رفع اليد عنه، و مثله لا يقع مورداً للشرط «۱».

و لكنّه كما ترى، فإنّ عمده المستند فى وجوب اليوم الثالث إنّما هى صحيحه محمّد بن مسلم «۲»، و هى فى نفسها مقيّده بعدم الاشتراط، قال (عليه السلام): «و إن أقام يومين و لم يكن اشترط فليس له أن يفسخ» إلخ. و أمّا اليومان الأوّلان فله الفسخ بدون الشرط إلّا أن يكون قد اشترط الاستمرار كما أُشير إليه فى هذه الصحيحه. و منه تعرف أنّ فائده الشرط لا تظهر إلّا فى اليوم الثالث.

نعم، لا يبعد ظهورها فيما لو شرع فى الاعتكاف متردّداً فى الإتمام، حيث لا يسوغ له ذلك فيه و لا فى غيره من العبادات إلّا بعنوان الرجاء، كما لا يجوز

---

(۱) المبسوط ۱: ۲۸۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۳/ أبواب الاعتكاف ب ۴ ح ۱.

....

الائتمام مع التردّد فى الإتمام و إن ساغ له الانفراد لو بدا له، و أمّا فى المقام فيجوز مع الشرط حتّى عن نيّه جزميّه.

و كيفما كان، فما ذكره الشيخ من التخصيص بالأولين و المنع عن الثالث لم يعلم وجهه أبداً.

ثانيهما: هل يختصّ اشتراط الرجوع بصوره وجود العذر، أو له أن يشترط الرجوع متى شاء حتّى بلا سبب عارض؟

نُسب الأوّل إلى جماعه، و لكنّه أيضاً لا وجه له.

بل الظاهر جواز الاشتراط

مطلقاً، كما دلّت عليه صحيحه محمّد بن مسلم المتقدّمه، حيث إنّ مفهومها جواز الرجوع مع الشرط، و هو مطلق من حيث العذر و عدمه.

نعم، استُدلّ للاختصاص بالعذر بروايتين:

إحداهما: صحيحه أبی بصير عن أبی عبد اللّه (عليه السلام) فی حديث-: «قال: و ينبغی للمعتكف إذا اعتكف أن يشترط كما يشترط الذی يحرم» «۱».

و معلومٌ أنّ المحرم يشترط الإحلال مع العذر و أنّه يتحلّل عند ما حبسه اللّه.

الثانيه: موثّقه عمر بن يزيد و قد تقدّم غير مرّه صحّه طريق الشيخ إلی ابن فضّال عن أبی عبد اللّه (عليه السلام): «قال: و اشترط علی ربّك فی اعتكافك كما تشترط فی إحرامك أن يحلّك من اعتكافك عند عارض إن عرض لك من علّه تنزل بك من أمر اللّه تعالی» «۲».

و هی أوضح دلالهً من الاولی فی الاختصاص بالعذر.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۲/ أبواب الاعتكاف ب ۹ ح ۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۵۳/ أبواب الاعتكاف ب ۹ ح ۲.

و لا يجوز له اشتراط جواز المنافيات كالجماع و نحوه مع بقاء الاعتكاف علی حاله (۱).

و يعتبر أن يكون الشرط المذكور حال النّيه (۲)، فلا اعتبار بالشرط قبلها أو بعد الشروع فيه و إن كان قبل الدخول فی اليوم الثالث.

و لكن شيئاً منهما لا يستوجب تقييداً فی إطلاق صحيحه ابن مسلم المتقدّمه، إذ هما فی مقام الأمر الاستحبابی بهذا الشرط، و أنّه يستحبّ أن يشترط هكذا كما يقتضيه التعبير ب «ينبغی» فی الاولی و الأمر بالشرط فی الثانيه، فليكن المستحبّ كذلك. و أمّا الصحيحه فهی فی مقام بيان الجواز و عدمه، و أنّه فی اليوم الثالث إن لم يشترط لم يجز الخروج و إلّا جاز، و لا تنافی

بين الحكمين أبـداً، لعـدم ورودهما فى موضع واحد، فغايته أن يكون موضوع الحكم الاسـتحبابى هو العذر، فلو تركه ترك أمراً مستحبّاً، و أمّا أصل الجواز الذى تنظر إليه الصحيحه فهو مطلق من حيث العذر و عدمه.

(۱) لعـدم الـدليل على نفوذ مثل هذا الشرط بعد أن كان مقتضـى الإطلاقات حرمه المنافيات شـرط أو لم يشترط، و المتيقّن من النفوذ هو اشتراط الفسخ فيرفع اليد عن المطلقات بهذا المقدار كما مرّ، و يرجع فى شرط جواز المنافى إلى أصاله عدم النفوذ.

(۲) كمـا هو الحـال فى الاـشتراط فى بـاب الإحرام، فإنّ وقته وقت النيّه على ما نطقت به النصوص، و من المعلوم اتّحاد المقامين فى كيفيّه الاشتراط كما دلّت عليه الروايات أيضاً.

مضافاً إلى أنّ هذا هو مقتضى مفهوم نفس الشرط، فإنّه على ما ذكرناه فى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۶۷

و لو شـرط حين النيّه ثمّ بعـد ذلك أسـقط حكم شـرطه فالظاهر عدم سـقوطه (۱)، و إن كـان الأـحوط ترتيب آثار السـقوط من الإتمام بعد إكمال اليومين.

بحث الشـروط من المكاسب بمعنى الارتباط «۱»، و منه شـريط المسـاحه، و قـد قال فى القاموس: إنّه إلزام الشـى ء و التزامه فى البيع و نحوه «۲». و من هنـا ذكرنـا فى محلّه أنّ الوجه فى عـدم وجوب الوفاء بالشـروط الابتـدائيّه ليس مجرّد الإجماع و إن كان محقّقاً، بل هو عـدم إطلاق لفظ الشـرط عليه، لعـدم كونه مرتبطاً بعقد أو إيقاع، فلا يسـمّى شـرطاً ليشـمله عموم: «المؤمنون عند شروطهم» «۳»، و إنّما هو وعد محض يستحبّ للمؤمن أن يفى به، فإنّه كدينٍ فى عهدته كما فى بعض النصوص.

و عليه، ففى المقام لو أتى بالاشتراط أثناء النيّه فقد حصل الارتباط الملحوظ فيما بينه

و بين اللّه، و أمّا لو كان قبل الشروع أو بعده فهو شرط ابتدائى فلا دليل على اعتباره، لاختصاص الإمضاء الشرعى بالقسم الأوّل فقط حسبما عرفت.

(۱) هل الشرط فى المقام من قبيل الحقوق القابله للإسقاط كما فى باب العقود و الإيقاعات، أو لا؟

فيه قولان، اختار الماتن عدم السقوط و إن كان الإتمام مع الإسقاط هو مقتضى الاحتياط الذى هو حسن على كلّ حال.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۲: ۱۵۸.

(۲) القاموس ۲: ۳۶۸ (شرط).

(۳) الوسائل ۲۱: ۲۷۶/ أبواب المهور ب ۲۰ ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۶۸

....

و ما ذكره (قدس سره) هو الصحيح.

و الوجه فيه: ما تعرّضنا له فى مبحث الشروط من أنّ حقيقه الشرط فى مثل قولنا: بعتك على أن تخيط، أو على أن يكون العبد كاتباً، ليس بمعنى تعليق العقد عليه بحيث إنّه لم ينشأ البيع لولا الخياطه أو الكتابه و إلّا كان العقد باطلًا من أصله لقيام الإجماع على بطلان التعليق فى باب العقود و الإيقاعات.

كما أنّه ليس أيضاً بمعنى مجرّد التزام مستقلّ مقارناً مع الالتزام البيعى أجنبيّا عنه من غير ربط بينهما، فإنّ هذا وعد محض و ليس من الشرط فى شى ء كما مرّ آنفاً، فما هو المعروف من أنّ الشرط التزام فى التزام لا نعقله.

بل الصحيح فى معنى الشرط تعليق الالتزام بالعقد بحصول الشرط من دون تعليق فى نفس العقد بوجه، فينشئ البيع مثلًا على كلّ حال و لكن الالتزام به بقاءً منوط بحصول الشرط، فالتعليق فى اللزوم لا فى نفس البيع، و مرجعه لدى التحليل إلى جعل الخيار و أنّه يلتزم بالبيع على تقدير الخياطه، و إلّا فله خيار الفسخ.

فحقيقه الشرط فى هذه الموارد على ما يساعده الارتكاز العقلائى ترجع

إلى عـدم التزام الشـارط بالعقـد إلّـا على تقـدير خاصّ، فإنّ التعليق فى نفس العقـد و إن كان باطلًا كما عرفت إلّا أنّه فى الالتزام الراجع إلى جعل الخيار لا بأس به، فلو تخلّف الشرط صحّ العقد و ثبت اختيار الفسخ.

و لكن هذا يتّجه فى خصوص العقود القابله للفسخ.

و أمّـا مـا لاـ يقبله كالطلاـق و النكـاح و نحوهمـا ممّا كان الخيار فيه على خلاف المرتكز العرفى فضـلًا عن الشـرعى فليس معنى الشـرط فيه التعليق فى الالتزام، بل معناه التعليق فى نفس العقـد أو الإيقاع، فيعلّق المنشأ فيهما على التزام الآخر بالشـرط. و لا بأس بمثل هذا التعليق الذى هو تعليقٌ على أمر حاصل، و إنّما

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۶۹

....

لاـ يجوز فيمـا إذا كـان على أمر مسـتقبل إمّـا مشـكوك أو معلوم الحصول. و أمّا التعليق على الأمر الحالى المعلوم الحصول كأن يقول: بعتك الـدار على أن يكون فلان ابن زيـد، و هو كـذلك فلا مانع منه. و فى المقام أيضاً علّق المنشأ على نفس الالتزام من الطرف الآخر و قد التزم حسب الفرض، و إلّا فيبطل من أجل عدم المطابقه، فكان الشـرط حاصـلًا و العقد صحيحاً و نتيجته مجرّد الحكم التكليفى، أعنى: وجوب الوفاء بالشرط بمقتضى عموم «المؤمنون عند شروطهم».

و على الجمله: فالشـرط المعقول مرجعه إلى أحـد هـذين الأـمرين، إمّـا تعليق الاـلتزام الراجع إلى جعـل الخيـار، أو تعليق المنشـأ الراجع إلى الإلزام بالوفاء، و بينهما عموم من وجه، فقـد يفترق الأوّل كما فى الشـرط فى ضـمن الطلاق أو النكاح حسـبما عرفت آنفاً، و قد يفترق الثانى كما فى بيع العبد على أن يكون كاتباً فإنّه لا يقبل الإلزام بالوفاء لخروجه عن الاختيار فمرجعه إلى

جعل الخيار فقط، و قد يجتمعان كما فى البيع بشرط الخياطه فإنّه يتضمن الإلزام بالوفاء و الخيار مع التخلّف.

و على كلا التقديرين أى سواء رجع إلى جعل الخيار أم إلى أنّ الشارط يملك الإلزام على المشروط له فهو شى ء قابل للإسقاط بمقتضى السيره العقلائيّه، مضافاً إلى النصوص الوارده فى الموارد المتفرّقه.

و لكنّه يختصّ بما إذا كان الشرط على النحو المعهود المألوف، أعنى: الشرط مع اشخاص آخرين فى ضمن عقد أو إيقاع حسبما مرّ.

و أمّا الشرط مع اللّه سبحانه فى ضمن عباده و هى الاعتكاف فى محلّ كلامنا فلم يدلّ أىّ دليل على جواز إسقاطه، فإنّ الذى شُرِّع له من الأوّل إنّما هو هذا الاعتكاف الخاصّ أعنى: ما فيه اختيار الفسخ و الرجوع-

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۷۰

[مسأله ۴۱: كما يجوز اشتراط الرجوع فى الاعتكاف حين عقد نيّته]

[۲۶۰۰] مسأله ۴۱: كما يجوز اشتراط الرجوع فى الاعتكاف حين عقد نيّته كذلك يجوز اشتراطه فى نذره (۱)، كأن يقول: للّه علىّ أن أعتكف بشرط أن يكون لى الرجوع عند عروض كذا أو مطلقاً. و حينئذٍ فيجوز له الرجوع [۱]، و إن لم يشترط حين الشروع فى الاعتكاف فيكفى الاشتراط حال النذر فى جواز الرجوع، لكن الأحوط ذكر الشرط حال الشروع أيضاً، و لا فرق فى كون النذر اعتكاف أيّام معيّنه أو غير معيّنه متتابعه أو غير متتابعه، فيجوز الرجوع فى الجميع مع الشرط المذكور فى النذر، و لا يجب القضاء بعد الرجوع مع التعيّن و لا الاستئناف مع الإطلاق.

فإرجاع هذا إلى اللزوم و قلبه إليه ثانياً يحتاج إلى الدليل بعد كونه مخالفاً لإطلاق الصحيحه التى دلّت على أنّه مع الشرط يجوز له الفسخ أسقط أم لا.

و بعباره أُخرى: باب الشرط هنا يغاير الشرط فى باب العقود،

فإنّ معناه فی الاعتکاف تحدیـد الالتزام من الأوّل باعتکاف خاصّ، و هو الذی یجوز له الفسخ، فإسـقاطه یحتاج إلی الدلیل، و لا دلیل.

بخلاف العقود، فإنّه یرجع إمّا إلی جعل الخیار أو إلزام المشـروط علیه، و کلّ منهما قابل للإسقاط. و هذا هو الفارق بین البابین، فلاحظ.

(۱) قـد یفرض رجـوع الشـرط إلی النـذر نفسه مـع کون المنـذور هو الاعتکـاف المطلق، فیشـترط فی ضـمن النـذر أن یکون له الرجوع فی ذلک الاعتکاف.

---

[۱] هـذا فیمـا إذا کـان اعتکـافه بعنوان الوفاء بالنـذر، و إلّا فلا یجوز له الرجوع فی الیوم الثالث، فإذا خالف و رجع فی هـذا الیوم عصی و إن تحقّق منه الوفاء بالنذر، و یجب علیه القضاء حینئذٍ علی الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۷۱

....

و قـد یفرض رجوعه إلی الاعتکـاف نفسه بـأن یکون المنـذور الاعتکـاف الخـاصّ، و هو المشـروط بجواز الرجوع فیه فی مقابل المطلق.

لا ینبغی التأمّل فی أنّ الأوّل لیس محلّاً للکلام، و لا هو مراد للماتن، إذ لا خصوصیّه لنذر الاعتکاف حینئذٍ، بل حکمه حکم نذر التصدّق، أو صلاه اللیل، أو أیّ شی ء آخر، إذا شرط فی ذلک النذر أن یکون له الرجوع فیما یأتی به من المنذور، و هذا الشرط باطل فی الجمیع، لکونه شرطاً لأمرٍ غیر سائغ، لعدم جواز الرجوع فی الاعتکاف المطلق مثلًا الذی هو المنذور حسب الفرض، و لا نفوذ للشـرط إلّا فیما إذا کان متعلّقه سائغاً فی حدّ نفسه، و إلّا فلیس الشـرط مشـرّعاً و محلّلًا للحرام، بل یفسد بهذا الشـرط الباطل النذر أیضاً کما لا یخفی.

فهذا الفرض غیر مراد للماتن جزماً.

بل مراده (قدس سره) الفرض الثانی أعنی: رجوع الشرط إلی الاعتکاف بأن یکون المنذور الاعتکاف الخاصّ، و هو

الـذى يكـون له فيه حقّ الرجوع، أى الاعتكـاف المشـروط دون المطلق فحينئـذٍ يصـحّ مـا ذكره (قـدس سـره) من نفوذ الشـرط، لرجوعه فى الحقيقه إلى مراعـاه الشـرط فى نفس الاعتكـاف، غـايته ارتكـازاً و إجمالًا لا تفصـيلًا، لأنّه لو أتى بالاعتكاف بعنوان الوفاء بالنـذر فلا جرم كان ناوياً للاشتراط آن ذاك بنيّه ارتكازيّه، إذ لا يكون مصـداقاً للوفاء إلّا إذا كان حاوياً لهذا الاشتراط، و إلّا فالاعتكاف المطلق ليس له فيه حقّ الرجوع، و المفروض أنّه نـذر اعتكافاً له فيه هـذا الحقّ، فبطبيعه الحال يكون الناوى للوفاء ناوياً لذلك الاشتراط، غايته أنّ النيّه ارتكازيّه و إجماليّه، و من المعلوم عدم لزوم ذكر الشـرط فى ضـمن الاعتكاف صـريحاً، بل يكفى البناء عليه و الإشاره الإجماليّه، و هى حاصله فى المقام كما عرفت، فهو و إن لم يكن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴٧٢

[مسأله ۴٢: لا يصحّ أن يشترط فى اعتكافٍ أن يكون له الرجوع فى اعتكافٍ آخر له]

[٢۶٠١] مسأله ۴٢: لا يصـحّ أن يشترط فى اعتكـافٍ أن يكون له الرجوع فى اعتكافٍ آخر له غير الـذى ذكر الشـرط فيه (١)، و كذا لا يصحّ أن يشترط فى اعتكافه جواز فسخ اعتكاف شخص آخر من ولده أو عبده أو أجنبى.

مذكوراً لفظاً لكنّه منويٌّ ارتكازاً، فلا حاجه بعد الاشتراط فى النذر إلى ذكره ثانياً صريحاً حين الشروع فى الاعتكاف.

و لا فرق فى ذلك بين أن يكون المنـذور الاعتكاف المعيّن أو غير المعيّن، مع التتابع أو بدونه، فيجوز له الرجوع فى الجميع كما ذكره فى المتن. و معه لا يجب عليه القضـاء فى المعيّن، و لا الاستئناف فى الموسّع، لأنّ ذلك هو مقتضـى الوفاء بالنـذر المتعلّق بالاعتكاف المشروط حسبما عرفت.

(١) لعدم الدليل على نفوذ الشرط الواقع فى غير الاعتكاف الذى يراد الرجوع فيه. و

مقتضی الأصل: العدم، سواء أوقع الشرط فی ضمن اعتکاف آخر، أم فی ضمن عقد آخر و نحوه، أو کان الشرط فی اعتکافه فسخ اعتکاف الغیر، فإنّه لا أثر للشرط فی شی ء من ذلک، لعدم الدلیل کما عرفت.

هذا، و نُسب إلی الجواهر «۱» احتمال نفوذه عملًا بعموم: «المؤمنون عند شروطهم».

و لکنّه واضح الدفع، لأنّ العموم ناظر إلی نفوذ الشرط علی المشروط علیه، و أنّ شرط المؤمن نافذ علی نفسه لغیره، و أنّه عند شرطه، أی ملازم معه و لا ینفکّ عنه، نظیر قوله (علیه السلام): «المؤمن عند عدته»، لا أنّ من اشترط

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۹۲ ۱۹۳.

[مسأله ۴۳: لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف، فلو علّقه بطل]

[۲۶۰۲] مسأله ۴۳: لا یجوز التعلیق فی الاعتکاف، فلو علّقه بطل (۱)، إلّا إذا علّقه علی شرط معلوم الحصول حین النیّه فإنّه فی الحقیقه لا یکون من التعلیق.

شیئاً بالنسبه إلی شخص آخر یکون نافذاً فی حقّه، کما لو باع داره لزید و اشترط أن یخیط له عمرو ثوباً، فإنّ مثل هذا الشرط غیر نافذ فی حقّ ذلک الغیر قطعاً.

و المقام من هذا القبیل، فإن الشرط فی الاعتکاف شرطٌ علی اللّه سبحانه و هو تعالی أمضاه بالنسبه إلی نفس هذا الاعتکاف. و أمّا بالنسبه إلی غیره فلا دلیل علی نفوذه کی یرتفع حکمه بالشرط، و العموم المزبور لا یرتبط بما نحن فیه ممّا هو شرط علیه سبحانه و أجنبی عنه کما لعلّه ظاهر جدّاً.

(۱) لا ریب فی جواز التعلیق علی أمر معلوم الحصول، کما لو علّق اعتکافه علی أن یکون هذا مسجد الکوفه و هو یعلم أنّه مسجد الکوفه، فإنّه فی الحقیقه لیس من التعلیق فی شی ء و إن کان کذلک صورهً کما صرّح

به فى المتن، و هذا ظاهر.

و أمّا التعليق على أمر مشكوك فالمشهور بطلانه كما اختاره فى المتن، بل أرسله فى الجواهر إرسال المسلّمات «۱». و هو الصحيح، لا لأجل الإجماع على البطلان ليجاب عنه باختصاص مورده بالعقود و الإيقاعات، و لم ينعقد إجماع فى المقام.

بل الوجه فيه ما ذكرناه عند البحث عن بطلان التعليق فى العقود

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۱۹۹.

....

و الإيقاعات من مباحث المكاسب «۱».

و ملخّصه: أنّا ذكرنا هناك أنّ التعليق فى الأفعال الخارجيّه الصادره من المكلّفين كالشرب و الاقتداء و الضرب و نحو ذلك أمر غير معقول، إذ لا معنى لأن يشرب هذا المائع معلّقاً على كونه ماءً، بداهه أنّ الشرب جزئى خارجى دائر أمره بين الوجود و العدم، فإمّا أن يشرب أو لا يشرب، و مع الشرب فقد تحقّق هذا المفهوم خارجاً، سواء أ كان المشروب ماءً أم غير ماء، فلا معنى لتعليق شربه الخارجى على تقديرٍ دون تقدير.

نعم، يمكن أن يكون الداعى على الشرب تخيّل أنّه ماء فيتبيّن الخلاف، فيكون من باب التخلّف فى الداعى و الاشتباه فى التطبيق، لا من باب التعليق و التقييد.

و نحوه الاقتداء معلّقاً على أن يكون الإمام هو زيداً فبان أنّه عمرو، فإنّ الاقتداء فعل خارجى إمّا أن يتحقّق أو لا، و لا يكاد يتحمّل التعليق و التقدير بوجه. فإنّ هذا نظير أن يضرب أحداً معلّقاً على كونه زيداً، فإنّه لا معنى لأن يتقيّد حصول الضرب بتقدير دون تقدير، إذ الضرب قد حصل خارجاً بالضروره، سواء أ كان المضروب هو زيداً أم عمرواً.

و بالجمله: فهذه الأفعال لا تكاد تقبل التعليق أبداً، و إنّما هى من باب الاشتباه فى التطبيق و التخلّف

فى الداعى.

كمـا أنّ الإنشاء بما هو إنشاء غير قابل للتعليق أيضاً، فإنّه يوجـد بمجرّد إبراز ما فى النفس من الاعتبار، فلا معنى لقوله: بعتك إن كان هذا يوم الجمعه، ضروره أنّه قد أبرز اعتبار البيع خارجاً، سواء أ كان اليوم يوم الجمعه أم لا، فقد تحقّق الإنشاء بمجرّد الإبراز من غير إناطته بشى ء أبداً.

---

(١) مصباح الفقاهه ٢: ٣٢٠ ٣٢٤.

....

فالتعليقات فى باب العقود و الإيقاعات ترجع بأجمعها إلى المنشإ دائماً، فإنّ المنشأ قـد يكون هو الملكيّه المطلقه، و كذا الزوجيّه و الحرّيّه و نحو ذلك، و قـد يكون الملكيه المقيّـده، أى المعلّقه بما بعد الوفاه مثلًا كما فى الوصـيه، و نحوها الحرّيّه المعلّقه كما فى التدبير فينشأ الحصّه الخاصّه من الملكيّه أو الحرّيّه و هى الحاصله بعد الموت، فالتعليق بهذا المعنى أمر ممكن و معقول.

و حينئذٍ فإن قام الدليل على صـحّته يلتزم به كما فى الوصـيّه و التدبير و إلّا فلا، كما لو قال: بعتك دارى معلّقاً على مضـىّ شـهر، بحيث يكون المنشأ الملكيّه بعد الشـهر، أو قالت المرأه: زوّجتك نفسـى بعد مضىّ شهر، فإنّ هذا لا دليل على صحّته، و لم يكن ممضـى عنـد العقلاء، بـل الإجمـاع قائم على بطلانه، بل لولا الإجماع أيضاً لم يحكم بصـحّته، لما عرفت من أنّه غير معهود عند العقلاء، فلا تشمله الإطلاقات، فلأجل ذلك يحكم ببطلان التعليق فى باب العقود و الإيقاعات.

و هذا البيان بعينه يجرى فى المقام أيضاً، فإنّ الاعتكاف أعنى: نفس اللبث فعل خارجى لا يقبل التعليق، فلا معنى لقوله: اعتكف إن كان هذا اليوم من رجب أو يوم الجمعه، و هو لا يدرى بذلك، لتحقّق المكث و اللبث خارجاً على

التقديرين، فهو نظير أن يضرب أحداً على تقدير أنّه زيد الذى عرفت بشاعته.

كما لا معنى للتعليق بالنسبه إلى نفس الإنشاء أى إبراز الالتزام بالاعتكاف لعين ما ذكر من تحقّق الإبراز على التقديرين.

فالتعليق الممكن إنّما يتصوّر فى مرحله المنشأ أعنى: نفس الالتزام الـذى تعلّق به الإنشاء فإنّه قد يلتزم بالاعتكاف مطلقاً، و أُخرى معلّقاً على تقديرٍ دون تقدير كما فى سائر الالتزامات، إلّا أنّه لا دليل على صحّته فى المقام، فإنّ

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۷۶

....

المنصـرف من الروايات لزوم صـدور الاعتكاف على سبيل التنجيز، و عمدتها صـحيحه داود بن سـرحان، قال: قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنِّى أُريد أن اعتكف فماذا أقول و ما ذا أفرض على نفسى ... إلخ «۱»؟

حيث يستفاد منها بوضوح أنّ المعتكف لا بـدّ و أن يفرض شـيئاً على نفسه، و من الواضـح أنّ الذى يتعلّق لم يفرض على نفسـه شيئاً، بل التزم على تقديرٍ دون تقدير، فلا يصدق أنّه فرض على نفسه، و لأجله يحكم بالبطلان، لعدم الدليل على صـحّه مثل هذا الاعتكاف حسبما عرفت.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۰/ أبواب الاعتكاف ب ۷ ح ۳.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۷۷

[فصل فى أحكام الاعتكاف]

اشاره

فصل فى أحكام الاعتكاف يحرم على المعتكف أُمور:

أحدها: مباشره النساء بالجماع فى القُبل أو الدُّبر (۱)

---

(۱) ليلًا كان أو نهاراً بلا خلاف فيه، بل ادّعى الإجماع عليه بقسميه، و تشهد له جمله من النصوص:

منها: موثّقه سماعه: عن معتكف واقع أهله «فقال هو بمنزله من أفطر يوماً من شهر رمضان» «۱».

دلّت على حرمه الوقاع، لكونه بمنزله الإفطار فى شهر رمضان، و هو حرام.

و موثّقته الأُخرى: عن معتكف واقع أهله «قال: عليه ما على الذى أفطر يوماً من شهر رمضان»

«٢».

و موثّقه الحسن بن الجهم، قال: سألته عن المعتكف، يأتى أهله؟ «فقال: لا يأتى امرأته ليلًا و لا نهاراً و هو معتكف» «٣».

و نحوها غيرها، و فى بعضها: أنّه إذا جامع نهاراً فعليه كفّارتان: كفّاره الصوم

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ٢.

(٢) الوسائل ١٠: ٥٤٧/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۵.

(٣) الوسائل ١٠: ۵۴۵/ أبواب الاعتكاف ب ۵ ح ١.

و باللمس و التقبيل بشهوه [1] (١).

و كفّاره الاعتكاف، و فى الليل كفّاره واحده.

و الحكم مسلّم لا خلاف فيه و لا غبار عليه.

و من المعلوم أنّ إطلاق الجماع فى هذه النصوص يشمل المخرجين.

(١) على المشهور بين الفقهاء كما نُسب إليهم، بل عن المدارك: أنّه ممّا قطع به الأصحاب «١»، و لعلّه للقياس على المحرم، و إلّا فلا دليل عليه، و مقتضى الأصل العدم، و كأنّه لأجله خصّ الحكم فى التهذيب بالجماع «٢».

و كيفما كان، فإن تمّ الإجماع فهو المستند، و إلّا فالأصل عدم الحرمه كما عرفت.

و أمّا قوله تعالى وَ لٰا تُبٰاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ فِى الْمَسٰاجِدِ «٣» فهو و إن كان ظاهراً فى إراده الاعتكاف الشرعى، كما فى قوله تعالى أَنْ طَهِّرٰا بَيْتِيَ لِلطّٰائِفِينَ وَ الْعٰاكِفِينَ إلخ «۴»، كيف؟! و لو كانت الآيه المباركه ناظره إلى بيان حكم المسجد من حيث هو مسجد لا إلى بيان حكم الاعتكاف لكان قوله تعالى وَ أَنْتُمْ عٰاكِفُونَ زائداً، و لزم الاقتصار على هذا المقدار: و لا تباشروهنّ فى المساجد، كما لا يخفى.

---

[۱] فى حرمتهما إشكال و الاجتناب أحوط.

---

(۱) المدارك ۶: ۳۴۳.

(۲) التهذيب ۴: ۲۹۲/ ۸۸۹.

(۳) البقره ۲: ۱۸۷.

(۴) البقره ۲: ۱۲۵.

و لا

فرق فی ذلک بین الرجل و المرأه (١)، فیحرم علی المعتکفه أیضاً الجماع و اللمس و التقبیل بشهوه.

إلّا أنّ المراد بالمباشره هو الجماع کما لعلّه الظاهر من اللفظ عرفاً. کیف؟! و لو أُرید المعنی الأعمّ لشمل حتّی مثل المخالطه و المحادثه و اللمس و التقبیل بغیر شهوه أیضاً، و هو غیر محرّم قطعاً. فیکشف ذلک عن إراده الجماع خاصّه. فلا تدلّ الآیه علی حرمه غیره بوجه.

بقی شیء، و هو أنّه قد ورد فی صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): «قال: کان رسول اللّه (صلّی اللّه علیه و آله) إذا کان العشر الأواخر اعتکف فی المسجد و ضُربت له قبّه من شعر و شُمّر المئزر و طوی فراشه» و قال بعضهم: و اعتزل النساء، فقال أبو عبد اللّه (علیه السلام): «أمّا اعتزال النساء فلا» «١».

قوله (علیه السلام): «طوی فراشه» لا یبعد أن یکون ذلک کنایه عن ترک الجماع، لا أنّه (صلّی اللّه علیه و آله) کان یطوی بساطه بحیث کان یجلس علی التراب، و أظنّ أنّ صاحب المدارک (قدس سره) أیضاً فسّره بذلک «٢».

و أمّا الاعتزال فلیس المراد به ترک الجماع قطعاً، لأنّه (صلّی اللّه علیه و آله) کان فی المسجد فکیف نفاه (علیه السلام) عنه (صلّی اللّه علیه و آله) عند ردّ قول ذلک البعض؟! بل المراد: ترک المجالسه و المخالطه معهنّ کما لا یخفی.

و کیفما کان، فلیس المراد هنا الجماع یقیناً و لو بقرینه سائر الروایات.

(١) بلا خلافٍ فیه، و یدلّنا علیه:

---

(١) الوسائل ١٠: ٥٤٥/ أبواب الاعتکاف ب ۵ ح ٢.

(٢) المدارک ۶: ٣٠٨ ٣٠٩.

....

أوّلًا: قاعده الاشتراک، فإنّ الظاهر عرفاً من مثل قوله: عن معتکفٍ واقع

أهله، أنّ الحكم من آثار الاعتكاف، لا من آثار الرجوليّه كما فى مثل قوله: رجل شكّ بين الثلاث و الأربع، فإنّه ظاهر أيضاً فى أنّه من آثار الشكّ فيعمّ الرجل و المرأه بقاعده الاشتراک.

و ثانياً: قوله (عليه السلام) فى ذيل صحيحه الحلبى: «و اعتكاف المرأه مثل ذلک» «۱»، فإنّ المشار إليه بكلمه «ذلک» هو اعتكاف الرجل طبعاً المذكور فى الصدر، و قد رواها المشايخ الثلاثه كلّهم كذلک، فقد تضمّنت تشبيه اعتكافٍ باعتكاف، و أنّه لا ـ فرق بين الاعتكافين، و أنّهما متماثلان من جميع الجهات بمقتضى الإطلاق و يتساويان فى جميع الأحكام، غايه الأمر أنّ تلک الأحكام بعضها مذكور فى هذه الصحيحه و البعض الآخر كحرمه الجماع غير مذكور هنا و مستفادٌ من الأدلّه الاُخر، و هذا لا يضرّ باستفاده المساواه فى جميع الأحكام بمقتضى إطلاق المماثله، و لا موجب للاقتصار على المذكورات فى هذه الصحيحه، فإنّه تقييد من غير مقيّد يقتضيه بعد انعقاد الإطلاقات فى الذيل.

نعم، لا تتمّ هذه الدعوى فى صحيحه داود بن سرحان، لأنّ المذكور فى ذيلها هكذا: «و المرأه مثل ذلک» «۲»، فتضمّنت تشبيه المرأه بالرجل، لا ـ تشبيه اعتكافها باعتكافه كما فى تلک الصحيحه، و كم فرقٌ بين الأمرين، فإنّ تشبيه المرأه بالرجل ظاهرٌ فى إراده ما ذكر من الأحكام، و إلّا فلا معنى لتشبيهها به على سبيل الإطلاق، و هذا بخلاف الثانى، فإنّ تشبيه الاعتكاف بالاعتكاف يعطينا بمقتضى الإطلاق أنّ كلّ حكم ثبت لذاک الاعتكاف فهو ثابت لهذا

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۹/ أبواب الاعتكاف ب ۷ ح ۲، الكافى ۴: ۱۷۸/ ۳، الفقيه ۲: ۱۲۲/ ۵۲۹، التهذيب ۴: ۲۸۸/ ۸۷۱.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۹/ أبواب الاعتكاف ب ۷ ح ۱.

....

أیضاً، و معه لا مقتضی للتخصیص بالأحکام المذکوره فی نفس هذه الصحیحه، بل یعمّها و ما ثبت من الخارج کحرمه الجماع حسبما عرفت.

و ثالثاً: تدلّنا علیه صحیحه أبی ولّاد الحنّاط: عن امرأه کان زوجها غائباً فقدم و هی معتکفه بإذن زوجها، فخرجت حین بلغها قدومه من المسجد إلی بیتها، فتهیّأت لزوجها حتّی واقعها «فقال: إن کانت خرجت من المسجد قبل أن تقضی ثلاثه أیّام و لم تکن اشترطت فی اعتکافها فإنّ علیها ما علی المظاهر» «۱».

فإنّها ظاهره فی أنّ الموجب للکفّاره إنّما هو الوقاع لا- مجرّد الخروج من المسجد، کیف؟! و طبیعه الحال تقتضی أن یکون خروجها لحاجه لا بدّ منها مسوّغه لذلک، فإن من کان زوجها غائباً و قد قدم من السفر و لا سیّما إذا کان السفر طویلًا کما فی الأزمنه السابقه لا مثل هذا الزمان الذی یمکن الخروج أول النهار و الرجوع وسطه أو آخره فالحاجه العرفیّه تقتضی لزوم الخروج لملاقاته، فمثل هذا الخروج غیر محرّم و لا یوجب الکفّاره قطعاً.

و علیه، فإن کانت مشترطه فلها رفع الید، و إلّا فهی باقیه علی اعتکافها، فلو مکّنت نفسها عندئذٍ من الجماع فقد تحقّق فی حال الاعتکاف بطبیعه الحال، و قد دلّت الصحیحه علی حرمته و لزوم الکفّاره کما فی الرجل، غایه الأمر أنّها دلّت علی أنّ الکفّاره هی کفّاره الظهار، و هی محموله علی الاستحباب من هذه الجهه کما مرّ سابقاً.

و بالجمله: فاحتمال أنّ موجب الکفّاره هنا هو الخروج السابق علی الوطء خلاف الظاهر جدّاً، لما عرفت من أنّ مثل هذا الخروج جائز قطعاً، فلاحظ.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۸/ أبواب الاعتکاف ب ۶ ح ۶.

و

الأقوى عدم حرمه النظر بشهوه إلى من يجوز النظر إليه (١)، و إن كان الأحوط اجتنابه أيضاً.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ۳۳ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ۱۴۱۸ ه ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ۲۲، ص: ۴۸۲

الثانى: الاستمناء على الأحوط (٢) و إن كان على الوجه الحلال كالنظر إلى حليلته الموجب له.

---

(١) و إن نُسبت الحرمه إلى بعض لعدم الدليل عليه، فإنّا لو سلّمنا شمول المباشره الوارده فى الآيه المباركه للّمس و التقبيل، لكنّه لا يشمل النظر جزماً، فلا يقال لمن نظر إلى أحد: أنّه باشره، فيرجع حينئذٍ إلى أصاله البراءه.

(٢) وجه الاحتياط خلوّ نصوص الباب عن التعرّض له، و إنّما هو منصوص فى بابى الإحرام و الصيام، و أمّا فى المقام فالنصوص مقصوره على الجماع، غير أنّه ادّعى الإجماع على الإلحاق.

هذا، و لكنّا ذكرنا فى كتاب الصوم أنّه يمكن استفاده الحكم على سبيل العموم بحيث يشمل المقام من موثّقه سماعه المرويّه بطرق ثلاث كلّها معتبره، قال: سألته عن رجل لزق بأهله فأنزل «قال: عليه إطعام ستّين مسكيناً، مدّ لكلّ مسكين» «١».

فإنّها كما ترى لم تتقيّد بصوم رمضان، إذن فليس من البعيد أن يقال: إنّها تدلّ على أنّ فى كلّ مورد كان الجماع موجباً للكفّاره فالاستمناء بمنزلته و منه المقام، فإنّ من الواضح الضرورى أنّه لا يراد بها ثبوت الكفّاره بمجرّد اللزوق مطلقاً حتّى من غير مقتضٍ لها من صوم أو إحرام أو اعتكاف و نحوها، فإنّ ذلك غير مراد قطعاً كما هو ظاهر جدّاً، فيختصّ موردها بما إذا كان الجماع موجباً للكفّاره، فيكون الاستمناء بمنزلته فتشمل المقام.

---

(١) الوسائل ١٠: ۴٠/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ۴

ح ۴.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۸۳

الثالث: شمّ الطيب مع التلذّذ و كذا الريحان، و أمّا مع عدم التلذّذ (۱) كما إذا كان فاقداً لحاسّه الشمّ مثلًا فلا بأس به.

و بعباره أُخرى: هذه الموثّقه نزّلت الاستمناء منزله الجماع، فكما أنّ الجماع يوجب الكفّاره، فكذلك الاستمناء. و عليه، فلا مانع من الحكم بالإلحاق.

هذا، و لا فرق فى حرمه الاستمناء على المعتكف بين الاستمناء المحلّل فى نفسه كما لو خرج من المسجد لحاجه ضروريّه فأمنى بالنظر إلى حليلته و بين المحرّم كما لو أمنى فى المثال بغير ذلك، أو أمنى فى المسجد و لو بذلك، لحرمه الإجناب فيه من حيث هو، فالحرمه فى المقام تعمّ الصورتين كما نبّه عليه فى المتن و إن كانت تتأكّد فى الصوره الثانيه.

(۱) أمّا إذا كان عدم التلذّذ لأجل كونه فاقداً لحاسّه الشمّ فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، لأنّ موضوع الحكم فى صحيحه أبى عبيده التى هى مستند الحكم فى المسأله هو الشمّ:

فقد روى عن أبى جعفر (عليه السلام) أنّه قال: «المعتكف لا يشمّ الطيب، و لا يتلذّذ بالريحان، و لا يمارى، و لا يشترى، و لا يبيع» إلخ «۱».

و من لم تكن له شامّه لا يصدق معه عنوان الشمّ، و هذا واضح.

و أمّا لو كان عدم التلذّذ لأجل أن الشمّ تحقّق بداعٍ آخر من علاجٍ أو اختبارٍ ليشتريه بعد الاعتكاف و غير ذلك من الدواعى غير داعى التلذّذ، فهل يحرم ذلك أيضاً كما هو مقتضى إطلاق الشمّ الوارد فى الصحيحه، أو يختصّ بما إذا كان بداعى التلذّذ؟

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۵۳/ أبواب الاعتكاف ب ۱۰ ح ۱.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۸۴

الرابع: البيع و الشراء (۱)، بل مطلق التجاره مع

عدم الضروره على الأحوط. و لا بأس بالاشتغال بالأمور الدنيويّه من المباحات حتّى الخياطه و النساجه و نحوهما، و إن كان الأحوط الترک إلّا مع الاضطرار إليها، بل لا بأس بالبيع و الشراء إذا مسّت الحاجه إليهما للأكل و الشرب مع تعذّر التوكيل أو النقل بغير البيع.

ادّعى فى الجواهر الانصراف إلى صوره الالتذاذ «۱». و هو غير بعيد، لأنّ الظاهر عرفاً من إضافه الشمّ إلى الطيب رعايه الوصف العنوانى، أى شمّ الطيب بما هو طيب المساوق للتمتّع و الالتذاذ، لا شمّ ذات الطيب بداعٍ آخر، فإنّ اللفظ منصرف عن مثل ذلک عرفاً كما لا يخفى.

و يعضده تقييد الريحان بالتلذّذ فى الصحيحه، سيّما بعد ملاحظه كونه فى اللغه اسماً لكلّ نبات طيّب الرائحه.

(۱) بلا خلافٍ فيه و لا إشكال فى الجمله، كما دلّت عليه صحيحه أبى عبيده المتقدّمه.

و هل يختصّ الحكم بذلک، أو يعمّ مطلق المعامله و التجاره كالإجاره و نحوها؟

مقتضى الجمود على النصّ هو الأول، و لكن قيل: إنّ البيع و الشراء كنايه عن مطلق التجاره. و هذا و إن كان محتملًا فى نفسه، إذ قد يستعمل بهذا المعنى و لا سيّما فى اللغه الفارسيه فيطلق كلمه «خريد و فروش» على مطلق المعامله، إلّا أنّ إثباته مشكل كما لا يخفى.

و على تقدير الثبوت فالظاهر اختصاصه بما يكون مثل البيع و الشراء فى

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۲۰۲.

الخامس: المماراه أى المجادله (۱) على أمر دنيوى أو دينى بقصد الغلبه و إظهار الفضيله، و أمّا بقصد إظهار الحقّ و ردّ الخصم من الخطأ فلا بأس به، بل هو من أفضل الطاعات، فالمدار على القصد و النيّه، فلكلّ امرئ ما نوى من خير

أو شرّ. و الأقوى عدم وجوب اجتناب ما يحرم على المحرم من الصيد و إزاله الشعر و لبس المخيط و نحو ذلك و إن كان أحوط [١] (٢).

الاشتمال على نوع من المبادله فى العين أو العمل أو المنفعه كالمصالحه و المزارعه و الإجاره و نحوها، لا- مطلق التمليك و التملّك ليعمّ مثل قبول الهديّه، فإنّ الالتزام بحرمه مثل ذلك مشكل جدّاً.

و على الجمله: فالتعدّى إلى مطلق التجاره بعيد، و إلى التملّك الشبيه بالبيع و الشراء غير بعيد إلّا أنّ إثباته مشكل. فمقتضى الجمود على ظاهر النصّ الاقتصار على البيع و الشراء، فإن قام إجماع على التعدّى فهو، و إلّا فلا يبعد عدم الحرمه.

(١) من غير خلاف فيه، و تشهد له صحيحه أبى عبيده المتقدّمه.

و هى كما نبّه فى المتن الجدال لغايه فاسده من إظهار الفضيله و نحوها، دون ما كان لغرض صحيح من إحقاق حقّ أو إبطال باطل، فإنّه عباده راجحه، و الفارق القصد و إن اتّحدت صوره العمل.

(٢) لا- ريب أنّ ما يبطل الصوم يبطل الاعتكاف، لتقوّمه به. و أمّا غيره من بقيّه الأفعال فلا مانع و إن كان ممّا يحرم على المحرم كإزاله الشعر و لبس المخيط و نحوهما.

نعم، عن الشيخ فى المبسوط أنّه روى: أنّه يجتنب ما يجتنبه المحرم «١»، و لكن

---

[١] الظاهر أنّ جواز لبس المخيط و نحوه ممّا لا إشكال فيه.

---

(١) المبسوط ١: ٢٩٣.

[مسأله ١: لا فرق فى حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار]

[٢۶٠٣] مسأله ١: لا فرق فى حرمه المذكورات على المعتكف بين الليل و النهار (١). نعم، المحرّمات من حيث الصوم كالأكل و الشرب و الارتماس و نحوها مختصّه بالنهار.

الروایه لم تثبت، بل نقطع بالجواز فی بعضها کلبس المخیط و

نحوه، فإنّ کیفیّه اعتکاف النبیّ (صلّی اللّه علیه و آله) و الأئمّه (علیهم السلام) منقوله لدینا، و لم یُذکر فی شی ء منهما ترک المخیط أو لبس ثوبی الإحرام، مع التعرّض للخصوصیّات التی منها: أنّه (صلّی اللّه علیه و آله) کان یطوی فراشه بأیّ معنی کان فلو کان تارکاً للمخیط أو لابساً لثوبی الإحرام لکان مرویّاً لدینا، بل بنحو التواتر کما لا یخفی، فلا ینبغی الإشکال فی جواز ذلک، و کذا غیره من سائر تروک الإحرام.

و أمّا الاشتغال بالمباحات فلا ینبغی الشکّ فی جوازه أیضاً، سواء أقلنا بأنّ الاعتکاف بنفسه عباده کما قرّبناه أم أنّه مقدّمه للعباده کما ذکره بعضهم.

أمّا علی الأوّل فواضح، إذ لا موجب للاشتغال بعباده أُخری زائده علی الفرائض الیومیّه، فله صرف بقیّه وقته فی المباحات.

و أمّا علی الثانی فکذلک، إذ لیس المراد أن یعتکف لیعبد اللّه تعالی فی تمام الأیّام الثلاثه، و لعلّ ذلک غیر میسور لغالب الناس، بل لیعبده فی الجمله.

و علی کلّ حال، فما کان مباحاً لغیر المعتکف مباح له أیضاً کما هو ظاهر.

(۱) لإطلاق الدلیل، بخلاف الحرمه الناشئه من ناحیه الصوم، فإنّها مختصّه بوقت الصوم، و هو النهار کما هو ظاهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۸۷

[مسأله ۲: یجوز للمعتکف الخوض فی المباح]

[۲۶۰۴] مسأله ۲: یجوز للمعتکف الخوض فی المباح (۱)، و النظر فی معاشه مع الحاجه و عدمها.

[مسأله ۳: کلّ ما یفسد الصوم یفسد الاعتکاف]

[۲۶۰۵] مسأله ۳: کلّ ما یفسد الصوم یفسد الاعتکاف (۲) إذا وقع فی النهار من حیث اشتراط الصوم فیه، فبطلانه یوجب بطلانه، و کذا یفسده الجماع سواء کان فی اللیل أو النهار، و کذا اللمس و التقبیل بشهوه [۱]، بل الأحوط بطلانه بسائر ما ذکر من المحرّمات من البیع و الشراء و شمّ الطیب و غیرها ممّا ذکر، بل لا یخلو عن قوّه و إن کان لا یخلو عن إشکال أیضاً. و علی هذا فلو أتمّه و استأنفه أو قضاه بعد ذلک إذا صدر منه أحد المذکورات فی الاعتکاف الواجب کان أحسن و أولی [۲].

---

(۱) کما تقدّم آنفاً.

(۲) هل الحرمه الثابته للمذکورات من الجماع و البیع و الشراء و الجدال و نحوها تکلیفیّه و وضعیّه، أو أنّها تکلیفیّه فقط من غیر أن تستوجب البطلان، أو أنّها وضعیّه فقط دون أن تکون محرّمه تکلیفاً، کما لو خرج من المسجد بغیر حاجه فإنّه یبطل اعتکافه و لکنّه لم یرتکب محرّماً إذا کان فی الیومین الأولین. نعم، فی الیوم الثالث یحرم لحرمه الإبطال کما مرّ. فهل حکم تلک

المذكورات حكم الخروج، أو أنّها محرّمه تكليفاً لا وضعاً، حتّى أنّه لو جامع فى اليومين الأولين ارتكب محرّماً و صحّ اعتكافه و كذا غيره من سائر المذكورات؟

أمّا بالنسبه إلى الجماع فالظاهر أنّه لا شكّ فى حرمته التكليفيّه و الوضعيّه

---

[۱] مرّ آنفاً الإشكال فى حرمتهما.

[۲] بل الأحوط ذلک، و إن كان البطلان هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۴۸۸

....

معاً من غير فرق بين اليومين الأولين و الأخير.

و الوجه فيه: أنّ استفاده كلا

الحكمين و إن لم يمكن من نهى واحد نحو قوله (عليه السلام): «المعتكف لا- يأتى أهله»، إذ هو فى أحدهما إرشادى، و فى الآخر مولوى، و الإرشاد يرجع فى الحقيقه إلى الإخبار و إن كان بصوره الإنشاء، فمرجع قولنا: المصلّى لا يتكلّم أو يستقبل، إلى أنّ التكلّم مانع أو القِبله شرط. و لا يمكن الجمع بين الإخبار و الإنشاء فى كلام واحد، فلا يدلّ على التكليف و الوضع معاً، بل لا بدّ من الحمل على أحدهما.

إلّا أنّه يستفاد ذلك ممّا دلّ على أنّ المجامع أهله معتكفاً بمنزله من أفطر فى شهر رمضان، فإنّ عموم التنزيل يقتضى ثبوت كلا الحكمين، فكما أنّ الإفطار فى شهر رمضان محرّم و مبطل، بل و موجب للكفّاره، فكذا فى الاعتكاف، فإنّ التنزيل لا يختصّ بالكفّاره و إن ذكرت فى الروايه، بل مفاده عموم الأحكام.

و الظاهر أنّه لم يقع فيه أىّ خلاف من أحد، و أنّ الجماع حرام و مبطل من غير فرق بين اليومين الأولين أو الأخير فى الليل أو فى النهار، داخل المسجد أو خارجه.

و أمّا غير الجماع من اللمس و التقبيل بشهوه فقد تقدّم عدم حرمته فضلًا عن كونه مبطلًا «۱»، و عرفت أنّ الآيه المباركه ظاهره فى المباشره بمعنى الجماع، و كذا الروايات.

و أمّا غير ذلك من سائر الأُمور من البيع و الشراء و شمّ الطيب و الجدال و نحوها فالحكم فيه يبتنى على ما ذكرناه فى الأُصول «۲» و تقدّم فى مطاوى هذا

---

(۱) فى ص ۴۷۸ ۴۷۹.

(۲) محاضرات فى أُصول الفقه ۴: ۸۶ و ما يليها.

....

الشرح من أنّ النهى بحسب طبعه الأولى و إن كان ظاهراً فى التحريم التكليفى

المولوی، أی اعتبار کون المکلّف بعیداً عن الفعل فی عالم التشریع، و لأجله یعبّر عنه بالزجر، فکأنّ الناهی یری المنهی محروماً عن العمل و أنّه لا سبیل له إلیه و الطریق مسدود.

إلّا أنّ هذا الظهور الأولی قد انقلب فی باب المرکّبات من العبادات و المعاملات العقود منها و الإیقاعات إلی الإرشاد إلی الفساد و اعتبار عدمه فی ذلک العمل، فلا یستفید العرف من مثل قوله (علیه السلام): «نهی النبی (صلّی اللّه علیه و آله) عن بیع الغرر» «۱» أنّه محرّم إلهی کشرب الخمر، بل معناه: أنّ الشارع الذی أمضی سائر البیوع لم یمض هذا الفرد، و أنّه یعتبر فی الصحّه أن لا یکون غرریّاً. فلا تستفاد الحرمه التکلیفیّه بوجه إلّا إذا دلّ علیه دلیل من الخارج، کما فی الربا بقرینه قوله تعالی فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّهِ «۲»، و إلّا فنفس النهی لا یدلّ علیها بوجه.

و کذلک الحال فی باب العبادات، فإنّه لا یستفاد من النهی عن الصلاه فیما لا یؤکل لحمه إلّا البطلان، و تقیّد الصلاه بعدم ذلک.

و هذا الکلام بعینه یجری فی باب الأوامر أیضاً، فإنّ الأمر بالصلاه إلی القبله ظاهر فی الشرطیّه لا الوجوب التکلیفی، کما أنّ الأمر بالإشهاد فی الطلاق فی قوله تعالی وَ أَشْهِدُوا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ «۳» ظاهر فی ذلک، و أنّ الطلاق بلا شاهد باطل لا أنّه حرام، و هکذا غیرها، فقد انقلب الظهور من المولوی إلی الإرشادی و من التکلیفی إلی الوضعی، و هذا یجری فی جمله أُخری من الموارد

---

(۱) عیون أخبار الرضا (علیه السلام) ۲: ۴۵/ ۱۶۸.

(۲) البقره ۲: ۲۷۹.

(۳) الطلاق ۶۵: ۲.

[مسأله ۴: إذا صدر منه أحد المحرّمات المذکوره سهواً]

[۲۶۰۶] مسأله ۴: إذا صدر منه أحد

المحرّمات المذكوره سهواً فالظاهر عدم بطلان اعتكافه [۱] إلّا الجماع (۱)، فإنّه لو جامع سهواً أيضاً فالأحوط فى الواجب الاستئناف أو القضاء مع إتمام ما هو مشتغل به و فى المستحبّ الإتمام.

كالأمر بالغسل فى مثل قوله: «اغسل ثوبک من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «۱»، فإنّه إرشاد إلى النجاسه لا الوجوب التكليفى.

و على الجمله: لا تستفاد الحرمه التكليفيّه من النواهى الوارده فى هذه الأبواب بتاتاً، بل هى ظاهره فى الوضعى فقط.

و عليه، فالنهى عن البيع أو الجدال و نحوهما فى الاعتكاف ظاهر فى البطلان فقط لا الحرمه التكليفيّه.

نعم، هى محرّمه أيضاً فى اليوم الثالث عن أجل الدليل الخارجى الدالّ على حرمه الإبطال حينئذٍ كما تقدّم.

(۱) لا يخفى عدم وضوح الفرق بين الجماع و غيره فى البطلان و عدمه، فإنّ قسماً من الأخبار الوارده فى الجماع ناظر إلى إثبات الكفّاره مثل قوله (عليه السلام): «من جامع أهله و هو معتكف فعليه الكفّاره» «۲»، و لا ينبغى الشکّ فى اختصاصها بالعامد، ضروره ارتفاعها عن الناسى بمقتضى حديث الرفع، إذ

---

[۱] فيه إشكال و الاحتياط لا يترک.

---

(۱) الوسائل ۳: ۴۰۵/ أبواب النجاسات ب ۸ ح ۲.

(۲) انظر الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۳، المستدرک ۷: ۵۶۴/ كتاب الاعتكاف ب ۶ ح ۱.

....

معناه رفع الآثار المترتّبه على العمل مع قطع النظر عن النسيان التى منها الكفّاره.

و القسم الآخر منها دلّ على عدم إتيان المعتكف أهله، و هو نظير ما ورد فى البيع و الشراء من أنّ المعتكف لا يبيع و لا يشترى، كما فى صحيحه أبى عبيده و غيرها.

فإن ادّعى الانصراف فى تلك النصوص إلى العامد ففى الجماع أيضاً كذلك،

و إلّا فالجميع على نسق واحد، فالتفصيل بينهما بلا وجه، اللّهمّ إلّا أنّ يدّعى قيام الإجماع فى الجماع، و لكنه غير متحقّق، فالأظهر أنّ الحكم فى الجميع واحد.

ثمّ إنّك عرفت انعقاد الظهور الثانوى للنهى فى باب المركّبات فى الإرشاد إلى الفساد، فهل يختصّ ذلك بصدور الفعل عن عمد، أو يعمّ السهو أيضاً؟

ادّعى فى الجواهر الانصراف إلى صوره العمد «١». و لكنّه غير ظاهر، إذ لا مسرّح لمثل هذه الدعوى فى الأحكام الوضعيّه التى هى بمثابه الجمل الخبريّه المتضمّنه للإرشاد إلى المانعيّه و نحوها، فمرجع قوله (عليه السلام): «المعتكف لا يشمّ الطيب» إلى أنّ عدم الشمّ قد اعتُبر فى الاعتكاف غير المختصّ بحالٍ دون حال، و إنّما تتّجه تلك الدعوى فى الأحكام التكليفيّه ليس إلّا كما لا يخفى.

و لو لا التمسّك بذيل حديث: «لا تعاد» لما أمكننا الحكم بصحّه الصلاه الفاقده لما عدا الأركان نسياناً، فإنّ حديث رفع النسيان إنّما يتكفّل لرفع المؤاخذه و الحرمه التكليفيّه و ما يترتّب عليها من الكفّاره و نحوها، و لا تعرّض له لصحّه العمل بوجه، و لا بدّ فى إثبات صحّه الباقى من قيام دليل خارجى، و قد ثبت فى باب الصلاه و لم يثبت فى مثل المقام.

---

(١) لاحظ الجواهر ١٧: ٢٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٤٩٢

[مسأله ۵: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات: فإن كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه]

[٢۶٠٧] مسأله ۵: إذا فسد الاعتكاف بأحد المفسدات: فإن كان واجباً معيّناً وجب قضاؤه [١] (١)، و إن كان واجباً غير معيّن وجب استئنافه، إلّا إذا كان مشروطاً فيه أو فى نذره الرجوع فإنّه لا يجب قضاؤه أو استئنافه.

و لو دلّ الحديث على الصحّه لدلّ عليها فى مورد الإكراه و الاضطرار أيضاً و لم تختصّ بالنسيان. و هو كما ترى، لضروره فساد

الاعتكاف بالجماع و إن كان عن إكراه أو اضطرار.

و توهّم أنّ الحديث يرفع القضاء قد مرّ الجواب عنه بأنّه ليس من آثار الإتيان بهذا الفعل ليرتفع، بل من آثار ترك المأمور به، و لذلك لم يقل أحد فى باب الصلاه بأنّه إذا كان مضطرّاً إلى التكلّم لم تبطل صلاته.

و المتحصّل ممّا ذكرناه: أنّه لا فرق بين الجماع و غيره و الكلّ بلسان واحد، فإن كان المستفاد المانعيّه ففى كلا الموردين، و إن كان الحكم التكليفى ففى كلا الموردين أيضاً، و على ما استظهرناه من أنّه إرشادٌ إلى المانعيّه فلا وجه لتقييده بالعمد، بل يعمّ غيره أيضاً، و يلحق بالسّهو الإكراه و الاضطرار.

(١) إذ بالإفساد يفوت الواجب المعيّن، فيشمله عموم وجوب قضاء الفوائت بناءً على ثبوت هذا العموم و قد تقدّم منعه كما أنّ غير المعيّن الفاسد لم يقع مصداقاً للامتثال، فلا جرم وجب استئنافه بعد عدم انطباق الطبيعى المأمور به عليه.

هذا فيما إذا لم يشترط الرجوع، و إلّا لم يجب عليه القضاء و لا الاستئناف كما هو ظاهر.

---

[١] على الأحوط فيه و فيما إذا كان مندوباً و كان الإفساد بعد اليومين.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴۹۳

و كذا يجب قضاؤه إذا كان مندوباً و كان الإفساد بعد اليومين، و أمّا إذا كان قبلهما فلا شى ء عليه، بل فى مشروعيّه قضائه حينئذٍ إشكال (١).

[مسأله ۶: لا يجب الفور فى القضاء]

[۲۶۰۸] مسأله ۶: لا يجب الفور فى القضاء (٢) و إن كان أحوط.

---

(١) كما هو الحال فى عامّه النوافل غير المؤقّته كالصلاه و الصيام و منها الاعتكاف، إذ بعد كون الأوامر فى مواردها انحلاليّه، فكلّ وقت يصلح لوقوع العمل فيه فهو أداء للأمر المتوجّه فى هذا الوقت، لا أنّه قضاء لما سبق،

فلا يكاد يفهم معنى صحيح للقضاء فى أمثال هذه الموارد، إلّا إذا فرض أن للمستحبّ خصوصيّه زمانيّه كنوافل الليل فإنّها تقضى من أجل تلك الخصوصيّه.

و عليه يحمل ما فى صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه (عليه السلام) «قال: كانت بدر فى شهر رمضان، و لم يعتكف رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله)، فلمّا أن كان من قابل اعتكف عشرين: عشراً لعامه، و عشراً قضاءً لما فاته» «۱»، حيث كان القضاء لإدراك الاعتكاف من شهر رمضان.

(۲) لعدم الدليل عليه، كما أنّ الأمر بنفسه لا يدلّ على الفور، و مقتضى الأصل العدم.

نعم، لا بدّ و أن لا يكون التأخير بمثابهٍ يعدّ توانياً و تهاوناً بحيث يؤدّى إلى ترك الواجب فيعاقب عليه حينئذٍ، و إلّا فالفوريّه بنفسها لم يقم عليها أىّ دليل فضلًا عن الوجوب فوراً ففوراً.

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۳۳/ أبواب الاعتكاف ب ۱ ح ۲.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۹۴

[مسأله ۷: إذا مات فى أثناء الاعتكاف الواجب بنذرٍ أو نحوه لم يجب على وليّه القضاء]

[۲۶۰۹] مسأله ۷: إذا مات فى أثناء الاعتكاف الواجب بنذرٍ أو نحوه لم يجب على وليّه القضاء و إن كان أحوط. نعم، لو كان المنذور الصوم معتكفاً وجب على الولى قضاؤه [۱]، لأنّ الواجب حينئذٍ عليه هو الصوم و يكون الاعتكاف واجباً من باب المقدّمه، بخلاف ما لو نذر الاعتكاف فإنّ الصوم ليس واجباً فيه و إنّما هو شرط فى صحّته، و المفروض أنّ الواجب على الولى قضاء الصلاه و الصوم عن الميّت لا جميع ما فاته من العبادات (۱).

---

(۱) تقدّم حكم قضاء المكلّف عن نفسه، فتعرّض هنا لحكم قضاء الولى عن الميّت فيما لو مات أثناء الاعتكاف، فذكر (قدس سره) أنّه لا يجب، لعدم نهوض الدليل إلّا على وجوب ما فات عن الميّت من

خصوص الصلاه و الصيام لا جميع ما فاته من العبادات، و الاعتكاف و إن تضمّن الصوم إلّا أنّ حقيقته مجرّد الكون فى المسجد الذى هو أجنبى عن الصوم و إن كان مشروطاً به، فهو واجب بالتبع، و لا دليل إلّا على قضاء الصوم الفائت الواجب بالأصاله.

نعم، لو كان الواجب بالذات هو الصوم نفسه و لو لأجل أنّه نذر أن يصوم معتكفاً وجب القضاء على الولى، لكون الأمر حينئذٍ بالعكس، إذ يكون الواجب هو الصوم و الاعتكاف مقدّمه له، فهو الشرط لا أنّه المشروط.

أمّا لو كان الواجب عباده أُخرى و الصوم مقدّمه له كما لو نذر أن يقرأ القرآن صائماً فمات لم يجب قضاؤها على الولى و إن كان مقيّداً بالصيام، فما لم يكن الصوم واجباً فى نفسه لم يجب قضاؤه على الولى.

---

[۱] فيه أنّ الواجب عليه قضاء الصوم فقط دون الاعتكاف و إن كان قضاؤه أيضاً أحوط، و قد تقدّم نظير ذلك فى الصوم المنذور فيه التتابع و قد احتاط الماتن فى قضائه هناك، و ينبغى له أن يحتاط فى المقام أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ۲۲، ص: ۴۹۵

[مسأله ۸: إذا باع أو اشترى فى حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه]

[۲۶۱۰] مسأله ۸: إذا باع أو اشترى فى حال الاعتكاف لم يبطل بيعه و شراؤه و إن قلنا ببطلان اعتكافه (۱).

أقول: قد يفرض الكلام فى الواجب المعيّن كما لا يبعد أن يكون هذا هو محلّ كلامه لاتّصاله بالمسأله السابقه المحكوم فيها بالقضاء فى المعيّن، و اخرى يفرض فى غير المعيّن. و هذا على نحوين: إذ قد يفرض شروعه فى الاعتكاف أوّل أزمنه التمكّن، و أُخرى آخره لفرض سعه الوقت، ثمّ اعتكف فصادف موته، فالصور ثلاث.

لا ينبغى الشكّ فى عدم وجوب القضاء فى الصورتين الأُوليين، لكشف الموت الطارئ

عن عـدم الوجوب من أوّل الأـمر، لعـدم انعقـاد النـذر بعـد عـدم التمكّن من الوفـاء فى ظرفه و إن لم يكن يعلم به، فلم يفت عن الميّت شـى ء ليجب على الولى قضـاؤه حتّى لو قلنـا بوجوبه عن كلّ عباده فائته، لاعتبار القـدره فى متعلّق النـذر، و المفروض هو العجز.

نعم، فى الصوره الأخيره يجرى ما ذكره (قدس سره) من عدم الوجوب، لعدم الدليل على القضاء عن كلّ ما فات عن الميّت.

إذن لا بدّ من التفصـيل و أنّه فى القسـمين الأوّلين لا يجب القضاء قطعاً، و فى الأخير يبتنى على تعميم حكم القضاء لكلّ فائته أو اختصاصه بالصلاه و الصيام.

فتحصّـِ ل: أنّ الأـظهر عـدم وجوب القضـاء مطلقـاً، و لكن فى الأـوّلين لا موضوع للقضاء، لعـدم الفوت بتاتاً، و فى الأخير لا دليل عليه.

(١) لأنّ تحريم المعامله لا يدلّ على فسادها، إذ لا تنافى بين الحرمه و بين النفوذ الوضـعى، كما لا تنافى بين ارتكاب الإثم و بين حصول الطهاره فيما لو غسل المتنجّس بالماء المغصوب، فالبيع نافذ بمقتضى إطلاق الأدلّه، و النهى لا يدلّ

....

على الفساد كما هو موضح فى الأُصول.

بل قد يتوهّم دلالته على الصـحّه كما عن أبى حنيفه «١»، و وافقه فى الكفايه «٢»، نظراً إلى اعتبار القـدره فى متعلّق التكليف، فلو لم تقع المعامله صحيحه فكيف يتعلّق النهى بها، فالنهى يدلّ على الصحّه لا أنّه دليل الفساد.

و لكنّه مدفوع بما أوضحناه فى محلّه، و محصّله: أنّ الاعتبار الشرعى الذى يتسبّب إليه المكلّف كاعتبار الملكيّه و نحوها فعل من أفعال المولى، و خارج عن قدره المتعاملين، فهو غير قابل لتعلّق النهى به حتّى يقال: إنّه يدلّ على الصحه أو لا.

بل الذى

يمكن تعلّق النهى به أحد أمرين: إمّا الاعتبار النفسى القائم بشخصى المتبايعين، أو إبرازه بمبرزٍ ما من لفظٍ أو غيره، حيث إنّ البيع يتقوّم بهذين الجزأين، فلا يكفى الاعتبار المحض، كما لا يكفى مجرّد اللفظ، بل هو اسم للمجموع المركّب من الكاشف و المنكشَف.

و هذا قد يكون ممضى عند الشارع أو العقلاء بحيث تترتّب عليه الملكيه الشرعيّه أو العقلائيه، و قد لا يكون، و هو أى الإمضاء أمر آخر يعدّ من فعل الشارع أو العقلاء و خارج عن فعل المكلّف، فلا يمكن تعلّق الأمر به أو النهى، و إنّما يتعلّقان بفعله الذى هو منحصر فى الاعتبار النفسى أو إبرازه حسبما عرفت.

و من البديهى أنّ النهى المتعلّق بمثل ذلك أعمّ من الصحّه و الفساد، لعدم دلالته بوجه على أنّه ممضى عند الشارع أو العقلاء أو ليس بممضى، فكما لا يدلّ على الفساد لا يدلّ على الصحّه أيضاً.

---

(١) روضه الناظر ٢: ٦٥٣.

(٢) كفايه الأُصول: ١٨٧ ١٨٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ۴٩٧

[مسأله ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع]

[٢۶١١] مسأله ٩: إذا أفسد الاعتكاف الواجب بالجماع و لو ليلًا وجبت الكفّاره (١)،

---

(١) بلا خلاف و لا إشكال كما نطقت به الأخبار، مصرّحاً فى بعضها بعدم الفرق بين الليل و النهار، إذ هى من أحكام الاعتكاف دون الصيام.

و قد روى الصدوق مرسلًا: أنّه إن جامع بالليل فعليه كفّاره واحده، و إن جامع بالنهار فعليه كفّارتان «١».

و بإسناده عن محمّد بن سنان، عن عبد الأعلى بن أعين، قال: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل وطئ امرأته و هو معتكف ليلًا فى شهر رمضان «قال: عليه الكفّاره» قال: قلت: فإن وطئها نهاراً؟ «قال: عليه كفّارتان» «٢».

و الأخيره و إن كانت ضعيفه السند بمحمّد بن

سنان كالأولى بالإرسال، لكنهما تؤيّدان الإطلاقات المتضمّنه لوجوب الكفّاره من صحيحه زراره و موثّقه سماعه و غيرهما «۳».

كما أنّ التقييد برمضان فى الأخيره ليس إلّا من أجل أنّه مورد الروايه، و لا يدلّ على المفهوم، لعدم احتمال الاختصاص بالضروره.

و كيفما كان، فالإطلاقات تدلّنا على وجوب الكفّاره من غير فرق بين الليل و النهار، كما أنّها تتكرّر فى نهار رمضان بعنوانين، و أمّا فى غيره فكفّاره واحده

---

(۱) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۳، الفقيه ۲: ۱۲۲/ ذيل الحديث ۵۳۲.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۷/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۴، الفقيه ۲: ۱۲۲/ ۵۳۳.

(۳) الوسائل ۱۰: ۵۴۶ و ۵۴۷/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۱، ۲.

و فى وجوبها فى سائر المحرّمات إشكال، و الأقوى عدمه (۱)

و إن كان مقتضى الإطلاق فى مرسله الصدوق هو التكرّر فى النهار مطلقاً، فإن حملت على نهار رمضان كما لا يبعد بقرينه ورود جمله من الروايات فى شهر رمضان، و إلّا فلا قائل بذلك منّا و لا من غيرنا، و هى روايه مرسله.

(۱) لاختصاص النصوص بالجماع، و لم يحرز لدينا المناط ليلتزم بالإلحاق، فالتعدّى لا يخرج عن كونه قياساً باطلًا كما لا يخفى.

نعم، قد يقال بالتعدّى، تمسّكاً بصحيحه أبى ولّاد، بدعوى أنّ الظاهر منها أنّ الكفّاره إنّما هى من جهه الخروج عن المسجد عامداً السابق على الوطء لا من جهته، لبطلان الاعتكاف بالمكث فى خارج المسجد بغير ضروره، فالجماع وقع فى غير حال الاعتكاف طبعاً.

و يندفع أوّلًا: بأنّ الصحيحه كالصريحه فى أنّ الكفّاره إنّما هى من جهه الجماع الواقع حال الاعتكاف دون الخروج، بناءً على ما عرفت من قضاء العاده بكون الخروج المزبور

مورداً للضروره العرفيّه المسوّغه لارتكابه، و لا كفّاره فى مثله قطعاً.

و ثانياً: مع التنازل و تسليم أنّ الخروج المزبور كان زائداً على المقدار المتعارف و قد بطل به الاعتكاف، فغايته أنّ الجماع المسبوق بمثل هذا الخروج و إن شئت فقل: الخروج المتعقّب بالجماع موجب للكفّاره، لا أنّ كلّ ما يفسد به الاعتكاف يستوجبها ليبنى على ثبوتها على سبيل الإطلاق.

و إن كان الأحوط ثبوتها، بل الأحوط ذلك حتّى فى المندوب فيه قبل تمام اليومين (۱).

---

(۱) هل الكفّاره تختصّ بالاعتكاف الواجب، أو أنّها تعمّ اليومين الأوّلين من المندوب؟

فيه وجهان، بل قولان: احتاط الماتن فى التعميم، نظراً إلى إطلاق نصوص الكفّاره بعد وضوح عدم منافاتها للندب.

و مال فى الجواهر إلى العدم «۱»، مستظهراً ذلك من صحيحه أبى ولّاد المتقدّمه: عن امرأه كان زوجها غائباً فقدم و هى معتكفه «۲».

حيث إنّ تعليق وجوب الكفّاره فيها على عدم الاشتراط يكشف عن اختصاص الكفّاره بمورد تعيّن الاعتكاف و عدم تزلزله، فلا تعمّ المندوب المحكوم بجواز الإبطال و رفع اليد.

أقول: لا موجب لما ذكره (قدس سره)، فإنّ الذى تدلّ عليه الصحيحه أن إبطال الاعتكاف بالجماع لا يوجب الكفّاره إذا كان مع الاشتراط، فيكون ذلك تخصيصاً لما دلّ على ترتّب الكفّاره على جماع المعتكف من دون فرق بين اليومين الأوّلين و اليوم الثالث، فإنّ جواز رفع اليد عن الاعتكاف فى اليومين الأوّلين لا ينافى ترتّب الكفّاره على الجماع فيهما قبل رفع اليد عنه و وقوع الجماع حال الاعتكاف.

فالنتيجه: أنّ إبطال الاعتكاف بالجماع موجب للكفّاره مطلقاً إذا لم يكن

---

(۱) الجواهر ۱۷: ۲۰۷ ۲۰۹.

(۲) الوسائل ۱۰: ۵۴۸/ أبواب الاعتكاف ب ۶ ح ۶.

و كفّارته ككفّاره شهر رمضان على الأقوى (١) و إن كان الأحوط كونها مرتّبه ككفّاره الظهار.

[مسأله ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً و كان فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار]

[٢۶١٢] مسأله ١٠: إذا كان الاعتكاف واجباً و كان فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار (٢) فعليه كفّارتان: إحداهما للاعتكاف، و الثانيه للإفطار فی نهار رمضان.

و كذا إذا كان فی صوم قضاء شهر رمضان و أفطر بالجماع بعد الزوال، فإنّه يجب عليه كفّاره الاعتكاف و كفّاره قضاء شهر رمضان.

اشتراط، و مع الاشتراط لا كفّاره كذلك.

(١) كما تقدّم فی فصل صوم الكفّاره «١».

(٢) إذا جامع المعتكف فی غير شهر رمضان فی الليل أو النهار وجبت عليه كفّاره واحده. و ما فی مرسله الصدوق من الكفّارتين لو واقع فی النهار محمولٌ على شهر رمضان كما تقدّم، و إلّا فهی مضافاً إلی ضعف السند لم يقل بمضمونها أحد من الأصحاب.

و إذا جامع فی نهار شهر رمضان وجبت كفّارتان: إحداهما عن الاعتكاف، و الأُخرى كفّاره الإفطار فی شهر رمضان، فيعمل بموجب كلّ من السببين بعد وضوح أنّ مقتضى الأصل هو عدم التداخل.

و لو أكره زوجته الصائمه وجبت كفّاره ثالثه، و هی كفّاره الإكراه، فيتحمّل عنها كفّارتها.

---

(١) فی ص ٢۴١.

و إذا نذر الاعتكاف فی شهر رمضان و أفسده بالجماع فی النهار وجب عليه ثلاث كفّارات: إحداها للاعتكاف، و الثانيه لخلف النذر [١]، و الثالثه للإفطار فی شهر رمضان.

و إذا جامع امرأته المعتكفه و هو معتكف فی نهار رمضان فالأحوط أربع كفّارات، و إن كان لا يبعد كفايه الثلاث: إحداها لاعتكافه، و اثنتان للإفطار فی شهر رمضان: إحداهما عن نفسه، و الأُخرى تحمّلًا عن امرأته، و لا دليل على تحمّل كفاره الاعتكاف عنها، و لذا لو أكرهها

على الجمـاع فى الليـل لم تجب عليه إلّـا كفّارته و لا يتحمّل عنها. هـذا، و لو كانت مطاوعه فعلى كلّ منهما كفّارتان إن كان فى النهار، و كفّاره واحده إن كان فى الليل.

تمّ كتاب الاعتكاف و يليه كتاب الزكاه

و لو قلنا بإلحاق الاعتكاف بالصيام فى التحمّل وجبت كفّاره رابعه لو كانت الزوجه المكرهه معتكفه فى شهر رمضان.

لكن الأخير لم يثبت، لعدم الدليل على الإلحاق المزبور.

نعم، تسـقط عنهـا الكفّـاره بحـديث رفع الإـكراه، أمّـا التحمّـل فيحتـاج إلى الـدليل، و لاـ دليـل عليه فى المقام، و إنّما الثابت فى خصوص شهر رمضان.

و لو كان قد نذر الاعتكاف فى شهر رمضان فجامع وجبت عليه كفّاره خامسه، لتحقّق موجب جديد و هى كفّاره حنث النذر.

---

[١] هذا فيما إذا كان النذر متعلّقاً بأيّام معيّنه أو لم يمكن استئناف الاعتكاف بعد إبطاله، و إلّا فلا كفّاره من جهه النذر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٢٢، ص: ٥٠٢

....

و لكن هذا يتوقّف على أن يكون الجماع موجباً للحنث، و هو إنّما يتحقّق فى أحد موردين:

الأوّل: أن يكون المنذور هو الاعتكاف المعيّن، كما لو نذر أن يعتكف ليالى القدر من شهر رمضان فجامع.

الثانى: أن يعرضه التعيين بعـد أن كان المنـذور كلّيّاً فى حـدّ نفسه، كما لو نـذر الاعتكاف ثلاثه أيّام من شـهر رمضان فأخّره إلى الثلاثه الأخيره من الشـهر، أو أنّه اعتكف أوائل الشـهر و لكنّه يعلم بعـدم تمكّنه من الاعتكاف بعد ذلك لمانعٍ خارجى يمنع عن المكث فى المسجد مثلًا.

و أمّـا إذا لـم يكن ثمّه أىّ تعيين بتاتـاً لاـ بالأصـاله و لاـ بـالعرض، فالجمـاع المزبـور لاـ يسـتوجب حنث النـذر لتثبت به الكفّـاره الخامسه، بل له الاستئناف و الإتيان بفرد آخر يتحقّق به الوفاء كما هو ظاهر.

و

الحمد للّه أوّلًا و آخراً و ظاهراً و باطناً، و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين.

هـذا تمـام الكلام في كتاب الاعتكاف، و به ينتهي ما أردنا إيراده في هـذا الجزء، و قـد لاحظه سيِّدنا الأُستاذ دام ظلّه بكامله، و ربّما أضاف أو عدل عمّا كان بانياً عليه، فأصبحت هذه المجموعه حصيله ما استفدناه من محاضراته دام ظلّه في مجلس الدرس، و من ملاحظاته بعد المذاكره معه عند التقديم للطبع.

و يقع الكلام بعد ذلك في كتاب الزكاه إن شاء اللّه تعالى.

و قـد حرّره بيمناه الداثره تلميذه الأقلّ مرتضى خلف العلّامه سماحه آيه اللّه العظمى الحاج الشيخ على محمّد البروجردى طاب ثراه في جوار العتبه المقدّسه العلويّه في النجف الأشرف.

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۲۲، ص: ۵۰۳

....

و كان الفراغ من البحث في يوم الثلاثاء الرابع من شهر ربيع المولود من السنه الخامسه و التسعين بعد الألف و الثلاثمائه، و من الطبع في ربيع الثاني من السنه الثالثه بعد الألف و الأربعمائه من الهجره النبويّه على مهاجرها آلاف التحيّه.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥
هاتف المكتب في طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١
قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مرکز القائمیه اصبهان للبحوث والتحریات الکمبیوتریة



للحصول علی المکتبات الخاصه الاخری

ارجعوا الی عنوان المـرکز من فضلـکم

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للایصاء من فضلکم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩

